Digitized by Google

Erläuterungen
der
theoretischen
und
praktischen
Philosophie
nach
Herrn Feders Ordnung

1. Logik

von

Gottlob August Tittel
Hochfürstlich Badischen Kirchenrath und der Weltweisheit ordentlichen Professor zu Carlsruh.

Frankfurt am Mayn
bei Johann Gottlieb Garbe 1783.

Digitized by Google

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Digitized by Google

An den Leser.

Ein Wort Vorrede! nicht zur Empfehlung, nicht zur Entschuldigung; ohne Eigenliebe, ohne Selbstschäzung — ohne hämische Seitenblike auf fremde Personen und Verdienste; wozu wohl auch Schrift-

steller bisweilen die Gelegenheit, mit dem Publikum sich zu besprechen, mißbrauchen: — sondern blos um den Gesichtspunkt festzusezen, aus welchem ich diese Arbeit sowohl von billigen Kunstrichtern beurtheilt, als auch von denen, für die sie bestimmt — benuzt zu sehen wünschte. Seit vielen Jahren hatte ich zu meinen Vorlesungen über die Philosophie mich verschiedener Lehrbücher bedient; ohne darum jemals in dem eigentlichen Sinn ein Anhänger irgend einer besondern Sekte zu seyn: welchen Namen man überall unter Philosophen nicht hören sollte. Die philosophirende Vernunft hat in unsern Tagen einen freiern Gang genommen und

Digitized by Google

scheinet zugleich eine gefälligere Fruchtbarkeit der Darstellung zu erfordern. Darum hielt ich es für Pflicht, andere, dem feinern Geschmak unsers Zeitalters etwa angemessenere Lehrbücher zu wählen. Die durch den Geist der wahren Philosophie, Bescheidenheit in den Behauptungen, Mannichfaltigkeit der Aussichten — oft nur vermittelst eines hingeworfenen Bliks — in abliegendere Gegenden des philosophischen Gebiets; nette Darstellung und litterarische Kenntnisse sich vorzüglich empfehlende Schriften des Herrn Feders schienen vor andern geschikt zu seyn, meinen Vortrag zu leiten. Nur fand ich bei der sehr gedrängten Kürze dieses berühmten Verfas-

Digitized by Google

sers, etwas ausführlichere Erörterungen zur völligern Bildung eines zusammenhangenden Begrifs, nach dem Bedürfnis meines Auditoriums, nothwendig; die ich entweder von meinen Zuhörern niederschreiben lassen, oder ihrer augenbliklichen Fassung anvertrauen mußte. Das eine ist für den Lehrer — wenigstens meiner Empfindung nach — zu beschwerlich: und zu aufhaltend für die Studierende. Und bei dem andern mußte ich am Schluß meines Unterrichts den größten Theil der davon zu hoffenden Früchte bei vielen für verlohren halten. Ich entschloß mich also ohne Zurükhaltung, diese Erläuterungen — denn das sollen sie seyn — ganz so wie ich

sie

Digitized by Google

ſie meinen Zuhörern zuvor mitgetheilt hatte, nur hin und wieder mit einiger Erweiterung: auch in der unveränderten Ordnung und Stellung der Materien, welche in den Federſchen Lehrbüchern angenommen iſt, ins Publikum zu geben. Warum ſollte ich dann auch ſo eigenſinnig oder ſo eitel ſeyn, ohne die Verſicherung, es beſſer zu machen, nur etwa die äußere Form zu ändern — die Materien auseinander zu reiſſen, anders ineinander zu ſtecken, das vorderſte hinterzuſtellen; das lezte zum erſten zu machen, manches Gute wegzulaſſen und etwas entbehrlicheres oder ſchlechteres hinzuzuſezen? Nichts geheimes iſt es nun einmal für Kenner, daß wenig Kunſt und wenig Ver-

Digitized by Google

dienst hierinn zu suchen: obgleich in der Praktik der Kompendienschreiber es auch nichts ungewöhnliches ist. Die verbindliche Art, wie Herr Feder, dem ich zuerst mein Vorhaben, seine Schriften mit meinen Interpretationen zu begleiten, eröfnete— solches gebilliget hat, ward neue Aufmunterung für mich. Und nach der von mir redlich aufgewandten Mühe zu schließen: darf ich hoffen, allen Liebhabern der Federschen Schriften einen nicht unangenehmen Dienst damit zu erweisen. Nach Maasgab und Erforderniß der Umstände, behalte ich mir vor, meine Säze noch weiter auszuführen oder zu berichtigen. Die Plane, die ich jedem wichtigen Hauptstük vorangesezt, können

nen

nen nach meiner Einsicht den Begrif ungemein erleichtern und fixiren. Da ich nichts weniger zur Absicht habe, als die Federsche Schriften durch gegenwärtige Arbeit entbehrlich zu machen: so wird man auch hier keine Anführungen der dort schon bemerkten Schriftsteller erwarten. Indessen habe ich bei dem, was ich geschrieben, gedacht und gelesen — auch das gelesene gedacht. Nun — hier ist Logik! Auf die nemliche Weise werden auch die übrige Wissenschaften — allgemeine praktische Philosophie, Metaphysik, Moral, Naturrecht — in so viel einzelnen Bänden folgen. Das ganze Werk liegt schon fast vollendet da.

Braun-

Digitized by Google

Vorrede.

Brauche, mein Leſer! dieſe Arbeit, wenn du willſt: urtheile — wenn du willſt: oder brauche ſie nicht — urtheile nicht! Für einen Theil, hoffe ich doch, wird ſie nicht verlohren ſeyn.

Carlsruh
im Wintermonat 1782.

G. A. Tittel.

Erläu=

Digitized by Google

Erläuterte

Vernunftlehre

oder

Logik.

Digitized by Google

Late fusum opus est et multiplex, et prope quotidie nouum, et de quo nunquam dicta erunt omnia. Quae sunt tamen tradita, quid ex his optimum, et si quid mutari, adiici, detrahi melius videbitur, dicere experiar.

QUINCTILIANUS.

Digitized by Google

An
solche, die Philosophie studieren wollen.

Heute, M. Z. werden Sie zum Dienst der Weisheit geweiht. Mit denen rede ich, die bisher noch Fremdlinge waren. Heute verpflichten Sie sich, ächte Schüler der Weisheit zu seyn. Der Name selbst werde Erinnerung für Sie! Der Philosoph ist Freund — Liebhaber der Weisheit. Heute machen Sie den Anfang Philosophie zu studieren. Möchte keiner von Ihnen, ohne die ernsthafteste Zubereitung die

Digitized by Google

Schwelle ihres Heiligthums betreten! Philosophie — sey Ihnen gros, ehrwürdig, göttlich — so ehrwürdig und so göttlich, als es Ihnen die Vernunft selbst ist. Von nun an müssen Sie ein lebhaftes Interesse für Wahrheit fassen; unermüdet ihr nachstreben — Wahrheit suchen. Von nun an eifrig werden, die Ehre und die Rechte der Vernunft zu behaupten und zu vertheidigen. Von nun an müssen Sie Ihrem ganzen Betragen Anstand und Würde geben. Alles, was klein, niedrig, unedel ist — ist nun für Sie doppelt Schande. Weisheit studieren — und das wollen Sie ja! — und doch nicht die Merkmale eines weisen und vernünftigen Menschen an sich tragen: Das hieße, sich selbst entwürdigen. Das würde Mislaut und Widerspruch seyn mit dem, wozu Sie sich bekennen.

Logik, der eigentliche Gegenstand unserer gegenwärtigen Arbeiten, ist ein Theil der Philosophie. Noch lassen Sie uns nicht von Logik, sondern von Philosophie **überhaupt** sprechen! Meine erste Vorträge werden sich in folgende Fragen auflösen:

Was ist **Philosophie**? — welches ist ihr **Gebiet**? — und in welcher **Ordnung** hängen ihre Theile unter sich zusammen?

Was

Was hat die Philosophie für einen **Werth**? — und was für **Abwege** hat man dabei zu vermeiden?

Welches sind die **Kennzeichen** und Erfordernisse eines **philosophischen Genies**? — Wie **verträgt** sich die Philosophie mit den **schönen Wissenschaften**? — und **wann** ist es **Zeit**, Philosophie zu studieren?

Die **erste** Frage: **was ist Philosophie**? — Um Philosoph zu seyn, muß man es nun nicht von Profeßion seyn. In einem gewissen **allgemeinen** Sinn kann jeder — jeder **soll** — in seiner Art, für seinen Zwek und für sein Fach, philosophiren. Jeder — wenn er nur in sich selbst die erforderliche Tüchtigkeit besizt — er wähle eine Lebensart, welche er wolle; er widme sich Geschäften, welchen er wolle — auch bei den Angelegenheiten und Gegenständen des **gemeinen** und **geselligen** Lebens, wenn er deren Zusammenhang studiert, mit achtsamer Ueberlegung Ursachen und Folgen vergleicht, seine Vernunft im Denken übt und schärft, und sich gewöhnt, die vorliegende Dinge unter ihrem wahren Begrif, nach ihren Verknüpfungen und Beziehungen deutlich zu fassen — verdient und erhält den Charakter eines **philosophischdenkenden** Mannes. Fertigkeit des Nachdenkens — eine aufgeklärte, gebildete, geordnete, nach Grund und Zusammenhang forschende Vernunft macht **überhaupt** den philosophischen Kopf. In einem **besondern** und bestimmtern Verstande rechnet man Philosophie zu den gelehrten Kenntnissen. Auch da bleibt sie eine

gebildete Vernunft. Nur der Grad der **Bildung** und Aufklärung, die Allgemeinheit der Kenntniſſe, der Umfang der Einſichten — und die Richtung auf **höhere Gegenſtände** — macht den Unterſchied zwiſchen dem Philoſoph als Gelehrten und dem philoſophiſchdenkenden gemeinen Menſchen. Der Philoſoph, als **Gelehrter**, ſoll deutlichere — weitfaſſendere Einſichten beſizen, mehr Licht und Ordnung in ſeinem Begrif. **Gelehrte** Philoſophie, oder Philoſophie als eine **eigentliche** Scienz genommen, iſt eine durch deutliche Begriffe und allgemeine Grundſäze, in Erforſchung der **Urſachen** und **Wirkungen** natürlicher Dinge geübte, zu höhern Unterſuchungen geſchikte, bis zu einem vorzüglichen Grad ausgebildete Vernunft.

„ Dieſem Begrif nach aber ſcheint es, daß die **ganze Philoſophie** nur **Logik** ſey. Denn dieſe bildet ja eigentlich die Vernunft. „ In einem gewiſſen Betracht iſt es auch ſo. Nur führt die eigentliche Logik **zunächſt** und unmittelbar zu dieſem Zwek; aber die ganze Philoſophie iſt eine ſtete **Uebung** und **Anwendung** des vernünftigen Denkens. Alle philoſophiſche Wiſſenſchaften erhalten ihre genauere Beſtimmung nur von den **Gegenſtänden**, worauf die aufgeklärtere, forſchende Vernunft ſich beſonders fixirt.

Aber der Name, **Philoſophie**? — Man erkennet ſogleich ſeinen griechiſchen Urſprung. **Pythagoras** nannte ſich zuerſt aus Beſcheidenheit — **Philoſoph**: Liebhaber der Weisheit. Seine ältere Vorgänger nannten ſich ſchlechtweg — **Weiſe** (Sophos.) Der Name **Philoſophie** — ein Ausdruk der Beſcheidenheit — iſt Warnung für den Philo-

Philoſoph, mit allen ſeinen Kenntniſſen und Einſichten nie ſtolz zu ſeyn. Auch wenn wir mit allem Ernſt und Anſtrengen Weisheit ſtudieren; ſo bleiben wir doch nur Liebhaber der Weisheit; nie werden wir **vollkommene** Weiſe.

Weltweisheit — eine Benennung, worein man jenen griechiſchen Namen überſezt — iſt an ſich ein unſchiklicher Name. Man wollte damit die Grenze zwiſchen der Philoſophie und Theologie bezeichnen. Die Wiſſenſchaft weltlicher oder natürlicher Gegenſtände wieß man hinüber in das philoſophiſche Gebiet; die Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge aber eignete man dem Theologen eigenthümlich zu. Aber wehe dem Theologen, dem es nicht Ernſt iſt auch Philoſoph zu ſeyn, d. h. über göttliche Wahrheiten **ſelbſt** zu denken! Und die natürliche **Gotteserkenntniß** liegt ja recht eigentlich in dem philoſophiſchen Gebiet. Wie ſchikt ſich hierzu der Name der **Weltweisheit**? Doch man behalte ihn bei, weil es einmal angenommen und hergebracht; und weil es nicht auf Namen ankommt, ſondern auf die Sachen.

Zur **zweiten** Frage! — **Welches iſt das philoſophiſche Gebiet**? Ein groſes, weitläuftiges, vielhaltiges Gebiet! Laſſen Sie uns deſſen verſchiedene **Felder** und **Abtheilungen** mit einem allgemeinen Blik befaſſen!

Bei einer ſyſtematiſchen Anordnung und Austheilung der zur Philoſophie gehörigen wiſſenſchaftlichen Gegenden laſſen ſich zwar mancherlei Geſichtspunkte annehmen: Doch möchte folgende Darſtellung für den Anfänger die leichteſte und natürlichſte ſeyn.

Philoſophie, nach dem genauern und **wiſſenſchaftlichen** Begrif, iſt die Wiſſenſchaft der natürlichen **Eigenſchaften** und **Wirkungen** der Dinge und ihrer **Wirkungsgeſeze**.

Wollte man vors erſte nur diejenige Haupttheile der Philoſophie bezeichnen, deren jeder ſeinen **eigenen**, ganz verſchiedenen, abgeſonderten Gegenſtand hat; ſo würde die Anzahl derſelben auf **drei** ſich zuſammenbringen laſſen. Denn eigentlich iſt alle menſchliche Erkenntniß nur auf drei Hauptobjekte eingeſchrenkt: **Gott** und **Seele** und **Körper**. Nebſt der natürlichen **Gotteslehre** würden daher die **Pſychologie** und **Phyſik** ſo viel Hauptfelder in dem philoſophiſchen Gebiet ausmachen. Aus der verſchiedenen **Art** und der beſtimmtern **Abſicht** aber, einen und den **nemlichen** Gegenſtand zu betrachten und zu bearbeiten, ſo wie aus der Zuſammenführung mehrerer Gegenſtände unter einen allgemeinen Geſichtspunkt, bilden ſich in Anſehung der wiſſenſchaftlichen Form auch mehrere **beſondere** Scienzen, die man durch eigenthümliche Namen zu unterſcheiden pflegt.

Auch **Locke** bringt den ganzen Umfang menſchlicher Wiſſenſchaften auf einen dreifachen Gegenſtand zurük.

1) Entweder iſt es Kenntniß der wirklichvorhandenen **Dinge**, wie ſie an und für ſich ſelber ſind: **Phyſik** — Körper- und Geiſterphyſik; **Philoſophie** der **Natur**.

2) Oder Anweiſung zum **Handeln** — klug und wohl zu handeln: **praktiſche Philoſophie**; Philoſophie von **Tugend** und **Recht**.

3) Oder

3) Oder Unterricht zum **Gebrauch** der **Hülfsmittel**: **Logik** und **Kritik**; Instrumentalphilosophie — Philosophie des **Denkens** und der **Sprache** (Semiotik).

Alle jene Theile der Philosophie, sowohl die Haupttheile, als die speciellere Wissenschaften, lassen sich unter der zweifachen Benennung der **theoretischen** und **praktischen** Philosophie zusammenbeschliesen. **Jene** bleibt blos bei Betrachtung stehen; **diese** gehet in Handlung über. Man kann daher auch jene die **betrachtende** und diese die **ausübende** oder **handelnde** nennen.

Alles, was Wesen ist — blos unter dem Begrif eines Dinges genommen, läuft in gewissen Beschaffenheiten und Verhältnissen zusammen. Der Philosoph kann daher seine Betrachtungen auf die Natur der Dinge überhaupt und deren gemeinschaftliche Eigenschaften und Beziehungen richten; **oder** aus der Menge der Wesen sich irgend einen besondern Gegenstaud der Untersuchung wählen. **Hier** öfnet sich ein gröseres Feld, welches noch in mehrere besondere Zirke sich absteken läßt. **Dort** schneidet sich eine besondere Wissenschaft — **Ontologie.**

Man nennt diese Wissenschaft die **Grundlehre**, weil sie die ersten Gründe alles menschlichen Erkennens vorbereiten soll. In einer andern Absicht könnte man sie wohl auch die **allgemeine Naturlehre** nennen. Denn die Physik ist eigentlich doch nur die Lehre von der körperlichen Natur. In einem allgemeinen Verstande hat auch die Seele ihre Physik. Und es gibt auch **physische Seelengeseze**, d. i. gewisse unveränderliche Geseze, wornach die Seele ohne

Abweichung wirkt — zum Unterschied der **moralischen** Geseze; als wovon die vernünftigfreie Natur bisweilen auch Abweichungen machen kann. Abgeschmakt wäre es, wenn man unter der Natur nur allein Frösche und Fische und Vögel und Schneken und Käfer und so etwas denken; die höhere, intellektuelle und moralische Natur, unsere eigene Menschennatur aber darüber vergessen wollte.

Wähle man aus der Menge der vorhandenen Wesen ein bestimmtes Objekt! Was nun? Entweder das unendliche Wesen selbst — das erste der Wesen; die Grundursache aller Wesen: in diesem Punkt sondert sich die natürliche **Gotteslehre**, — oder endliche Wesen. Und diese können die Betrachtung des Philosophen auf eine zweifache Art unterhalten. Entweder ihrem ganzen Zusammenbegrif nach, als **Aggregat**; — insofern sie mit einander ein **Ganzes** — das Universum ausmachen: und in solcher Rücksicht bildet sich die **Weltlehre**; — oder unter einer gewissen **Ordnung** und Klasse solcher Wesen. Aber nur zwei Hauptordnungen endlicher Wesen kennen wir: die Ordnung der einfachen und die Ordnung der zusammengesezten (körperlichen) Wesen. Jene machen den Gegenstand der **Monadologie**; und diese, der **Physik**.

In dem Umfang der Physik oder Körperlehre liegen so viel besondere Wissenschaften, als es Arten von Körpern gibt — Meteore — Foßilien, Pflanzen und besonders der thierische oder menschliche Körper. Daher, **Meteorologie, Oryktologie, Botanologie, Physiologie.**

Der Naturlehrer bauet seine Wissenschaften zum Theil auf Versuche, zum Theil auf Grundsäze.

Nach

Nach dieſer gedoppelten Beſtimmung unterſcheidet ſich die **Experimentalphyſik** von der **phyſiſchen Dogmatik.**

Der Lehre von den einfachen Weſen iſt die Geiſterlehre und insbeſondere die Seelenlehre untergeordnet. Monadologie in Anwendung auf Geiſter heißt **Pneumatologie**; und dieſe in näherer Anwendung auf Seelen — **Pſychologie.**

Die menſchliche Seele, einer der würdigſten Gegenſtände des menſchlichen Erkennens, wird der Vorwurf mehrerer einzelner Wiſſenſchaften. Eine zweifache Betrachtung liegt hiebei zum Grunde. Entweder beſchäftiget ſich der Philoſoph mit der menſchlichen Seele blos in Unterſuchung ihrer Natur, ihrer Kräfte und Wirkungen und Wirkungsgeſeze. Soweit gehen die Grenzen der **eigentlichen** Pſychologie. Hierzu braucht er einen zweifachen Weg: **Erfahrung** und **Raiſonnement.** Dieſe genauere Beſtimmung ſezt den Unterſchied feſt zwiſchen der **empiriſchen** Seelenlehre — **Seelengeſchichte**; eine Sammlung von Erfahrungen und Beobachtungen der in der Seele vorgehenden Veränderungen; und der **vernünftigen** Seelenlehre — **Theorie** der Seele. Oder die Bemühungen des Philoſophen haben die Bildung und Beſſerung der menſchlichen Seele zum Zwek. Nun — entweder die Bildung und Aufklärung der erkennenden Kräfte, durch Faßung des **Wahren**; oder die Verbeſſerung der begehrenden und handelnden Kräfte, durch Uebung des **Guten.** Jene, die Verbeſſerungslehre des Verſtandes (die Philoſophie des Verſtandes) iſt **Logik**; und dieſe, die Verbeſſerungslehre des Willens (die Philoſophie des Herzens) — die geſammte **praktiſche Philoſo-**

phie, mit ihren besondern Theilen, **Moral** und **Naturrecht**, oder der Philosophie von Tugend und von Recht — und **Politik**.

Metaphysik ist ein Beschliesungsname und fasset ihrem gewöhnlichen Begrif nach die Grundlehre, Welt- und Geisterlehre und die natürliche Gotteslehre unter sich.

Mathematik liegt ausserhalb der Grenzen der **eigentlichen** Philosophie; hat einen verschiedenen Zwek und macht für sich ein eigenes besonderes Fach in dem Umfang der Gelehrsamkeit aus. Der Mathematiker gehet aus, **Grösen** zu suchen; indeß der Philosoph sich bemühet, die Principien und den Zusammenhang der Dinge aufzufinden.

So etwa ließe sich in der Kürze das ganze Feld der Philosophie aufnehmen.

Sind Sie, M. Z. der beiden ersten Fragen halber befriediget, so lassen Sie uns zur **dritten** übergehen: **in welcher Ordnung hängen die Theile der Philosophie unter sich zusammen**? Die Frage ist nun nicht mehr von der Art, wie die philosophische Wissenschaften in die Form eines Systems sich ordnen lassen: Dies wurde bei der nächstvorhergehenden Frage bereits erläutert; sondern wie die **Materialien** selbst einander am nächsten liegen? Man unterscheide überhaupt eine zweifache Ordnung. Anders ist die Ordnung, in welcher jene Materialien sich darbieten würden, wenn wir selbst erst darauf ausgehen müßten, sie aufzufinden: oder die Ordnung des **Sammelns**. Anders, die Ordnung des wissenschaftlichen **Studierens**; wenn sie schon vorräthig

und

und gesammelt vor uns liegen, wenn diese Wissenschaften schon ihre bestimmte Form erhalten haben, und wir dieselben nur bearbeiten und studieren sollen.

Die Methode der Erfindung nennet man die **analytische**, und diese des Unterrichts — die **synthetische**. Dort muß ich von Faktis ausgehen, um daraus die Regel zu finden. Hier lege ich die gefundene Regel zum Grunde und wende sie nun weiter auf Fakta an. Die synthetische Methode behauptet neben der analytischen ihren unbestreitbaren Werth. Der Weg durch Regel ist kürzer. Wenn die Regeln sicher und zuverläßig und von vielen Beobachtungen abgezogen sind: dann müssen sie für die Summe der Faktorum gelten, worauf sie gebauet wurden. Nur stetige Aufmerksamkeit auf einzelne Fälle und Erscheinungen, welche dienen können, die angenommene Regel, so weit es nöthig ist, zu berichtigen, zu bestimmen und zu begründen — muß dabei unterhalten werden. Der Landmann, indem er seinen Sohn von den durch vieljährige Erfahrungen gesammelten und bestätigten Regeln zum Feld- und Gartenbau und der ländlichen Oekonomie unterrichtet, und dabei auf die bestätigende Fakta aufmerksam macht — führt ihn doch gewiß einen kürzern Weg, als wenn er ihn auf geradewohl erst alle jene Versuche mit unnöthigem Aufwand von Zeit und Geld und Mühe selbst anstellen ließe. Der Fortgang menschlicher Kenntnisse müßte nothwendig aufgehalten werden, wenn man die schon aufgefundene Regeln immer vorbeigehen, die Resultate fremder Untersuchungen und Beobachtungen nicht benutzen; nur immer wieder von fornen anfangen! — alle die Erfahrungen, worauf schon andere gewisse Regeln gegründet, wiederholen — nicht fortführen, nicht

weiter

weiter anbauen und vorschreiben wollte. Die Erfahrungen und Versuche des vorhergehenden Jahrhunderts würden für das folgende unnüz seyn. Wende man jenen Methodenunterscheid auf den gegenwärtigen Fall an.

Alle Philosophie fänget von dem **Menschen** an. Den ersten Stoff aller unserer Betrachtungen finden wir in uns **selbst**. Der Mensch und seine Kräfte und Fähigkeiten liegen seinem Gefühl unmittelbar am nächsten. " Wer bin ich? was für Anlagen finde ich in mir? was ist meine Bestimmung? wozu dienen mir diese manchfaltige Vermögen? wie kann ich sie erweitern, verbessern, bilden, üben? „ — Dies sind die ersten Grundgedanken, wovon alle weitere Untersuchung ihren Anfang nehmen muß. Von sich gehet der betrachtende Geist aus in die Welt. Welch ein Schauplaz für ihn! Welch eine Manchfaltigkeit und Menge der Dinge um ihn her! Wie viel Schönheit, Plan, Absicht, Ordnung in den Werken der Natur! Hier ist er an den Grenzen der **Physik**. Von dem Eindruk dieser grosen und bewundernswürdigen Gegenstände gerührt, erhebt sich die Seele — hinauf zu der ersten Ursach dieser Pracht- und Wundervollen Werke, dem Hervorbringer und Schöpfer der Welt — zu dem Wesen der Wesen. Die Natur weiset auf Gott. Die Physik leitet hinüber zur **Gotteslehre**. Sobald wir den Herrn und Schöpfer der Welt — sobald wir Gott erkennen: sobald leuchtet auch die Verbindlichkeit ein, Ihm zu dienen. Ihm dienen, heisset seinem Willen, Absichten und Ordnungen folgen. Dies ist der Hauptinhalt aller unserer Pflichten. In dem allervollkommensten Wesen finden wir die stärkste und dringendste Antriebe und Ermunterungen uns zu

bessern

bessern und zu bilden. So schließt sich die **praktische Weltweisheit** unmittelbar an die Erkenntniß Gottes an. Dies scheinet die Ordnung zu seyn, in welcher die Materialien zu Erbauung eines philosophischen Systems neben einander liegen. In dieser Ordnung würden wir sie auffammeln und verbinden müssen. Aber ist dies darum auch die Ordnung, in der wir nun die philosophischen Wissenschaften studieren sollen?

Die **erste** Grundregel des Studierens ist: **Diejenige Wissenschaft** oder Erkenntnißart **muß der andern vorausgehen, wodurch das Studium der übrigen erleichtert und befördert wird.**

Logik muß daher ohnstreitig in der Ordnung des Studierens allen andern vorangehen. Denn sie soll erst dem Verstande die Richtung zur Einsicht des Wahren geben. Sie soll uns für Wahn und Irrthum, falschen Urtheilen und Trugschlüßen verwahren. Durch sie wird der Untersuchungsgeist erwekt, geübt, gestärkt. Und ohne durch sie erst in die richtigen Gänge der Wahrheit eingeleitet zu seyn, können wir sogar in keiner einzigen Wissenschaft mit glüklichem Erfolg fortschreiten. Wir müssen schon denken können — richtig, zusammenhangend, ordentlich denken — ehe wir die Früchte des Denkens und Forschens genieſen können.

Die einzige Wissenschaft, welche noch scheinen dürfte, in der Stellung mit der Logik um den ersten Plaz zu streiten — ist die **Psychologie.** " Soll ich nicht zuvor die denkende Seele kennen lernen, ehe ich die Wissenschaft des Denkens, die Logik lerne?

lerne? „ Allerdings! Etwas muß ich zuerst von der Seele und ihren Kräften wissen. Aber darum darf man nicht die natürliche Ordnung verrüken. Diesem Bedürfniß kann abgeholfen werden, indem man die allernöthigsten Kenntnisse aus der Psychologie nur vorläufig der Vernunftlehre voraussezet, die weitere Ausführung aber alsdann erst nachholet, wenn der Verstand schon an einen regelmäßigen Gang des Denkens durch den logischen Unterricht angewiesen ist.

Zunächst auf Logik möchte wohl diejenige Wissenschaft folgen, die uns mit den allererſten Grundbegriffen, den allgemeinsten Eigenschaften der Dinge und den ersten Principien alles menschlichen Wissens bekannter macht, das ist, **Ontologie**. Mit dieser lassen sich dann auch die übrigen Wissenschaften verbinden.

Die **praktische Philosophie** und **Physik** — beide können unmittelbar neben einander stehen; weil jede ihren eigenen, abgesonderten Gegenstand hat, und keine von der andern abhängig ist.

Nun von dem **Werth** der **Philosophie**! Dies war oben die **vierte** Frage. Die Philosophie, wie die Vernunft und alle menschliche Wissenschaft, hat in allen Zeitaltern ihre Freunde und Verehrer gefunden; aber auch ihre Hasser und Verfolger. Mit welchem Recht aber kann man sie hassen, ohne sich selbst zu hassen? Eine aufgeklärte, gebildete, geordnete Vernunft — welch ein himmlisches Geschenk! Das schönste Kleinod, die Zierde und der Adel der Seele. Wer kann Philosophie und Vernunft verdammen, ohne an sich selbst Verräther zu seyn?

seyn? Sie ist es, die dem menschlichen Verstande sein wesentliches Recht — die Freiheit des Denkens wiedergab, die Fesseln des Aberglaubens zerbrach, die Gewalt der Vorurtheile bezwang. Durch sie werden ganze Völker aus Wildheit und Barbarei zu Gesez- und Ordnungsmäßigen Verfassungen umgeschaffen. Die Anbauung und Ausbildung der Seele, die Veredlung menschlicher Anlagen, die Verfeinerung menschlicher Gefühle; Zucht und Sitten und Wahrheit und Tugend; die Verbesserung des ganzen Menschengeschlechts; alle die gesellige Verbindungen; die edle Emsigkeit, die Verminderung oder Befriedigung ihrer Bedürfnisse, die Aufnahme und den Fortgang der Künste und Wissenschaften; und selbst eine geläuterte, auf Ueberzeugung gegründete Gottesverehrung — diesen allerwesentlichsten Grund unserer Beruhigung und unserer Glükseligkeit —: wem anders haben wir dieses alles miteinander zu verdanken, als der Philosophie und dem philosophischen Geist? dem Geist des Nachdenkens — der vernünftigen Wirksamkeit — des wohlthätigen Bestrebens, Erdenbewohner zu frohen und glücklichen Menschen zu machen? Gesezgeber und Bürger und Gelehrte und Menschen — gute, weise, glückliche Menschen, werden es durch die Philosophie; und müssen durch sie es werden. Sey mir Philosophie — sey allen heilig, göttlich, liebenswürdig! Welch ein Leben ohne Dich? Leben ohne Licht, ohne Weisheit, ohne Tugend. Ein Tag, sagt Cicero, den wir als Philosophen leben, ist besser als eine sündigende unphilosophische Unsterblichkeit.

Was sagt man denn aber gegen die Philosophie? „Die Philosophie ist doch von je her eine fruchtbare Mutter vieler Irrthümer gewesen.“ Lästerung!

Das

Das war sie nie. Sie war — und wird es zu allen Zeiten seyn, eine reiche und ergiebige Quelle der Wahrheit. Nur wenn man sie misbrauchte, entstellte, entwürdigte: dann ward Irrthum — Strafe. „Es hat so viel Aberwizige unter den Philosophen gegeben. So mancher Philosoph hat so manchen Unsinn ausgesponnen und über die Welt ausgebreitet.“ Es sey! So verachten wir diese Unsinnige — und ehren die Philosophie; oder besser: vergeben wir dem irrenden Philosophen — und lieben die bessere und richtigere Philosophie, die uns jenen Unsinn und jenen Irrthum aufgedekt! Die Philosophie wird darum nicht geringer, weil man sie bisweilen verkennt oder verdunkelt. „Die Systeme der Philosophie sind zu veränderlich. Sie gehören zu den Moden. Von 10 zu 10 Jahren erscheint die Philosophie fast immer unter einem neuen Gewande“ — Das eben lassen Sie uns der Philosophie verdanken, daß sie dem menschlichen Verstande keine Fesseln anlegt; auf keine Meinungen und keine Systeme ihn zu schwören zwinget; ihm stets einen freien, offenen, ungehinderten Gang der Untersuchung sichert! Wahrheit ist sich ewig gleich. Unsere Einsichten aber können ab- und zunehmen; dunkler oder lichtvoller erscheinen, und sind der Veränderung, wie wir selbst, unterworfen. Wenn nur für Wahrheit gewonnen wird: wenn unsere Erkenntniß an Klarheit und Nuzbarkeit wächst — fruchtbarer, bestimmter, vollkommener wird! Oft nimmt aber auch der Verstand zweier oder mehrerer Menschen verschiedene Richtungen und findet durch entgegengesezte Wege, vermittelst eines dritten, endlich doch in dem Standort der Wahrheit sich wieder zusammen.

Nur für schädlichen Ausschweifungen hüte man sich! Und welches sind dann die Abwege, die man

man in der Philoſophie ſo ſorgfältig zu vermeiden hat? Dies war die fünfte Frage. Beides der übertriebene **Dogmatismus** und die ewige **Zweifelſucht** iſt dem Geiſt der wahren Philoſophie durchaus zuwider. Jener Dogmatismus iſt der Fehler, wo man ſo gern gleich über alles mit dem Ton der Entſchiedenheit urtheilt; ſeine Säze und Meinungen für lauter ausgemachte und unwiderſprechliche Wahrheiten gelten zu machen ſucht; in ſeinen Behauptungen zu ſicher, zu kühn, zu anmaſſend wird, und ſich einbildet, es müſſe ſo ſeyn, und könne nicht anders ſeyn, als **wir** es erkennen, und als es uns ſcheint.

Das erſte, was die wahre Philoſophie uns lehren muß, iſt Beſcheidenheit und Zurükhaltung. Durch ſie lernen wir bald die enge Grenzen unſeres Verſtandes kennen, und daß es bey weitem ſo leicht ſey, alles auszumachen und zu entſcheiden. Der wahre Philoſoph will nicht alles wiſſen — nicht alles entſcheiden. Er ſucht und forſcht nach Wahrheit; ohne ſich zu ſchmeicheln, ſie gleich bei dem erſten Bemühen gefunden zu haben. Vielleicht könnte es ſeyn, denkt der Weiſe, daß ich etwas für Wahrheit halte, das es nicht iſt: ich will weiter forſchen, prüfen, vergleichen. Und dies iſt ein Geſchäft ſeines ganzen Lebens. Es bleibt immer noch unendlich vieles zurük, das wir berichtigen und verbeſſern müſſen.

Die Geſchichte des menſchlichen Verſtandes, die unzählige Verirrungen, in welche derſelbe zu allen Zeiten etwa gerathen; die Erfahrung an ſo viel ältern und neuern Weltweiſen, die ſo manches mit einer ſcheinbaren Untrüglichkeit behauptet, deſſen Ungrund eine beſſer unterrichtete und aufgeklärte Vernunft nachher aufgedekt hat — macht ihn um ſo mehr vor-

sichtig und behutsam. Der Philosoph weiß es, und soll es wissen, daß es viel tausend Dinge gebe, die wir überall nicht wissen können. Auch wenn für ihn etwas klar und ausgemacht ist, fordert er doch darum nicht, daß es nun für den andern gleich eben das seyn müsse. Der Standort, aus welchem ich oder ein anderer die Sache betrachte, kann verschieden seyn; und darum können die Dinge nach verschiedenen Seiten, und unter verschiedenen Gestalten sich darstellen — dem einen anders erscheinen, als dem andern. Unter den manchfaltigen Verwikelungen, Beziehungen und Umständen müssen auch wohl die Erscheinungen meist verschieden, und oft einander entgegengesezt seyn. Der angenommene, bestimmte Sehpunkt, worunter die Dinge gesezt werden, bestimmt auch die Beschaffenheit des Eindruks und der Wirkung, die sie auf mich oder auf einen andern machen. Etwa darum halte ich etwas für **das**, weil ich **es so**; der andere für was **anders**, weil er **es anders** sieht.

Aber darum muß ich mich doch nicht in eine **ewige Zweifelsucht** stürzen; nicht immer, nicht an allem zweifeln; zweifeln nicht zu meiner Bestimmung machen; nicht zweifeln, um mich gegen die einleuchtendste Wahrheit zu verhärten; es nicht zu einem bleibenden Vorsaz werden lassen — Wahrheit in Zweifel und Zweifel in Wahrheit zu verwandeln; Durch Zweifel und Untersuchung Wahrheit zu gründen und zu befestigen — nicht niederzureissen und auszuwurzeln.

Der übertriebene Skepticismus ist die äusserste Extravaganz des menschlichen Verstandes. Denn der Skeptiker hängt sich so ganz an Zweifel, daß er

Wahr-

Wahrheit — auch lichte, helle Wahrheit nicht sehen will. Aus Liebe zum Zweifel empört er sich gegen Wahrheit. Die allerunnatürlichste Fassung der Seele! Denn was für Vergnügen, was für Zufriedenheit kann ich hoffen, wenn ich nun ewig in solchen Zweifelslabyrinthen herumirre; nirgends einen festen Standpunkt fasse, wo ich mich halten und ruhen kann; wenn ich vorsezlich alles — auch das, wovon meine wahre Beruhigung abhänget, hin ins schlüpfrige und unsichere zu werfen, mir selbst alles verdächtig zu machen, mich bemühe? Und zulezt fället der Zweifler noch selbst in den Fehler, den er an andern tadelt. Seine Skepse will er uns als einzig wahres Dogma aufdringen und seine Zweifelslehre zur Dogmatik erheben. Wenigstens müßte er doch an seinen Zweifeln selbst noch zweifeln; auch zweifeln, ob seine Zweifel gegründet — ob nicht sein Zweifel Irrthum sey? Welch ein abscheulicher und schrecklicher Fortgang aber — aus Zweifel in Zweifel und zulezt aus diesem in Verzweiflung! Einmal doch können wir nicht Wahrheit; jene erste, unmittelbare Evidenzen können wir doch nicht läugnen, die für das Reich der übrigen Wahrheiten eben das sind, was die Sonne für die Welt — ihr Licht nirgend anders her entborgen, aber über alles verbreiten.

Lassen Sie, M. Z. uns nun auch nach der **sechsten** Frage, die **Erfordernisse** und **Eigenschaften eines philosophischen Genies** erwägen. Zuerst blos die negative Anzeichen — Anzeichen des nicht werdenden Philosophen! Dahin rechne ich

1) **Eingenommenheit** für Partheien, Sekten, Meinungen und Systeme. So lange wir noch diese Fesseln tragen, vorgefaßten Meinungen anhängen,

Leidenschaft und Interesse uns bemeistern lassen; nicht darum etwas für wahr halten, weil wir uns von der Wahrheit überzeugt, sondern in umgewandter Ordnung uns einbilden, nun **darum** müsse es wahr seyn, weil wir oder weil andere es schon lange geglaubt; oder weil es Vortheil für uns ist, **wenn** es so wäre: — so lange werden unsere besten Einsichten gehindert, die Seele in ihrem freien Gang aufgehalten. Wir gewöhnen uns endlich, uns selbst zu täuschen.

2) **Gleichgültigkeit.** Der Indifferentist, der kein Interesse für Wahrheit hat; dem es wenig anliegt, neue Aussichten sich zu öfnen, seine Kenntnisse zu berichtigen, mit ächter Weisheit sich zu bereichern: der lässet alles gelten, für was es gilt — auch Irrthum für Wahrheit.

3) **Verdrossenheit** und **Flüchtigkeit.** Die eine wie die andere hindert uns, tiefliegende Wahrheiten aufzusuchen, durch Schwierigkeiten uns durchzuschlagen. Der Verdrossene ermüdet zu bald über der Arbeit, der Flüchtige eilt zu schnell über die Oberfläche hinweg. Lieber urtheilt er tausendmal falsch, nach einseitigen Betrachtungen, schwankenden, unzureichenden Gründen, als daß er mit Gedult seine Untersuchung vollenden sollte.

4) **Stolz** und **Anmassung.** Voll Eigenliebe, aus einbildischer Vermessenheit, geben wir oft, wider den Geist der wahren Philosophie, unsern Sazen und Meinungen das Ansehen der Untrüglichkeit, entscheiden, wo wir es nicht sollten; sezen Machtsprüche für Ueberzeugungsgründe. Wir wollen zuviel wissen, mehr als wir wissen, und machen damit,

daß

daß wir auch das nicht wissen, was wir konnten wissen.

5) **Schwachsinn, Verschlossenheit und Unbewegsamkeit.** Finstere Köpfe, die keiner Erwekung und keiner Erleuchtung fähig sind, denen auch die leichteste Begriffe und die einfachste Wahrheiten mit aller Mühe kaum eingedrükt werden können; wo aller Saame der Erkenntniß, wie in einem harten und unfruchtbaren Boden, vergeblich ausgestreut wird. Unbewegsame Seelen, die durch nichts sich rühren lassen; für die auch die edelste und würdigste Wahrheiten unwirksam bleiben; in denen man durch nichts einen Eindruk machen — keinen grosen Gedanken, keine edle Entschliesung erzeugen kann: — Diese tragen die untrügliche Kennzeichen derer an sich, so keine Philosophen werden — nicht werden können.

Unpartheiische, heitere, offene, wirksame, aufrichtige, bescheidene, theilnehmende Seelen: die sind es und keine andere, die die Philosophie zu sich in ihr Heiliges sammelt; in ihrem Schooße nährt, weidet, sättiget, mit ihren Schäzen bereichert und in ihrem Umgang und Vertraulichkeit ergözt und befriediget.

Das heißet:

Wir müssen — wenn wir mit glüklichem Erfolg der Philosophie uns widmen wollen — mit unbefangener, freier Seele, von Auktoritäten, Vorurtheilen, alten geglaubten — nie geprüften, nie durchdachten Meinungen unabhängig, aus reiner, uneigennüziger Wahrheitsliebe ihrem Unterricht uns untergeben. Wir müssen ohne Anhängigkeit an

Personen oder Partheien, mit einer Art von **Selbstverläugnung**, unsere Vortheile, Neigungen, Maximen, Wünsche, lang gehegte Urtheile, begünstigte Meinungen — auch den vertrautesten Theil unserer Kenntnisse oder angemaßten Einsichten, aufzusezen entschlossen seyn, wenn sie ein Opfer der Wahrheit werden sollen. Wir müssen mit **Lust** und **Liebe** in höhere, auch schwere und mühsame Untersuchungen eingehen; keine schwärmerische Einbildungen uns hinreissen, keine Zauberkräfte der Phantasei uns bemeistern, keinen falschen Schimmer uns blenden, keine Machtstimme des grosen Haufens verführen lassen: **nur** ganz und allein der einleuchtenden Kraft der Wahrheit uns öfnen — **nur** Wahrheit suchen: immer voll muthigen Strebens unsern Erkenntnißkreiß zu erweitern; den Vorrath unserer Begriffe in ein lichtvolleres, geordneteres, zusammenhangenderes Ganzes zu verbinden. Wir müssen bei jener edeln, des Menschen würdigen Geistesgeschäftigkeit des **Nachdenkens**, des eifrigen Forschens, des gelassenen Prüfens, unermüdbar seyn: uns **selbst** nicht schonen — nicht schmeicheln; unsere Einfälle, Erfindungen, Lieblingsideen, mehrmals mit strenger, **wacher** Vernunft durchsuchen: immer uns fest an den Grenzen unseres Verstandes halten, nicht weiter sehen wollen, als wir können — nicht alles entscheiden: nicht uns allein **trauen** — nicht pralen, nicht gebieterisch andern uns zudringen; auch gegen Irrende, oder die wir für Irrende halten, aus Eifer für Wahrheit **nicht unduldsam** seyn — nicht verdammen, uns nicht schämen, Irrthum zu bekennen und zu verbessern: beides den Fehler des **Zuvielwissens** und des **Allzweifelns** mit gleicher Vorsicht vermeiden: — und dann auch für uns und in der Stille, ohne Eitelkeit und Ruhmsucht, in dem Dienst

der

der Weisheit fortarbeiten, und über jede aufgefundene Wahrheit, bei jedem Fortschritt in Vollkommenheit, jedem Wiederkommen von Irrthum, jeder Entwicklung unserer Begriffe, jedem Aufschluß unserer Zweifel, jeder Zurechtfindung aus einem Labyrinth von Schwierigkeiten — die innigste Freude und Geisteswonne empfinden.

Sind Sie das, M. Z.? — Sind Sie es nicht, so werden Sie auch keine Philosophen seyn. Und um so viel als Sie es weniger sind, werden Sie dies auch weniger seyn.

Wir wollen zu einer andern Untersuchung schreiten: **Kann auch der Philosoph das Schöne lieben?** Schikt sich die holdere Muse zu dem Ernst und der Würde der Philosophie? — Wie läßt sich diese mit den reizbaren Wissenschaften vereinigen? — Dies ist der Inhalt der obigen **siebenden** Frage. Man stelle sich doch den Philosoph nicht so finster, so steif, so mürrisch vor, daß er nicht auch das Schöne lieben könnte! Er **kann** es lieben — und **soll** es lieben. Wahrheit und Schönheit, eines mit dem andern verbunden, macht ein vollkommenes Ganzes. Ein wechselseitiges Band hält die Philosophie und die schönen Wissenschaften zusammen. Was für Vortheile sind es, die die schöne Wissenschaften der Philosophie gewähren?

Die schöne Wissenschaften **geben dem philosophischen Vortrag Bildung, Feinheit** und **Gefälligkeit.** Wahrheit bleibt an sich immer edel und erhaben. Sie verlieret nichts von ihrer Würde, wir mögen sie einkleiden und vortragen, wie wir wollen; aber schmakhafter wird sie doch und liebenswür-

diger für den, dem sie beigebracht werden soll, wenn auch der Ton ihrer Würde entspricht: wenn wir sie in ihrem wahren Licht und in ihrer Schönheit auch würdig darzustellen — Reiz und Anmuth über ihren Vortrag auszustreuen wissen. Die herrlichste Wahrheiten können doch auch, wenn wir sie in einen dunkeln, rauhen und strozenden Ausdruk hüllen — schmaklos und misfällig werden. Aber eben die Kultur der schönen Wissenschaften sezt uns in Stand, edle Wahrheiten mit dem anständigen Schmuk zu überkleiden, wodurch ihr Werth für den, den wir einnehmen und rühren wollen, noch mehr erhöhet wird. Beredtsamkeit ist die holde Gefährtin der Weisheit.

Die schöne Wissenschaften **führen den Philosoph in die Bekanntschaft mit den schönsten Denkmälern des menschlichen Geistes.** Da findet der Philosoph einen herrlichen Schaz seiner Gedanken und seiner Empfindungen, die manchfaltigste Veranlassung, tiefer in die Kenntniß der menschlichen Natur, in die Triebfedern des menschlichen Herzens einzudringen und tausendfache Gelegenheit zu den nüzlichsten und unterhaltendsten Betrachtungen.

Die schöne Wissenschaften, besonders die Geschichte, **verschaffet dem Philosoph einen unerschöpflichen Stoff zum Denken.** Ein leerer, öder Kopf kann nicht Philosoph seyn. Mit nichts und von nichts läßet sich nicht philosophiren. Der Philosoph muß doch zuerst Materialien eingesammelt haben, Data von aller Art; ein Fond von Erkenntniß muß schon in ihm vorräthig seyn. Von Einzelnheiten und Thatsachen gehet er aus. Sie zu ver-

vergleichen, zu ordnen, zu verknüpfen — ist das eigentliche Geschäft des Philosophen. Die Geschichte sammelt die Fakta — Erscheinungen, Wirkungen, Handlungen, Erfolge. Sie muß dem Philosoph die Materialien des Denkens zuarbeiten.

Die schöne Wissenschaften können **Warnung** für den Philosophen seyn, wenn er etwa bei übertriebener Spekulation zu weit gehen, aus dem Kreiß der wirklichen Dinge in eingebildete utopische Welten sich verlieren sollte. Sie halten ihn gleichsam in Verbindung mit der wirklichen Welt.

Die schöne Wissenschaften können aber auch dem Philosoph **Erholung** seyn, wenn ernstere Untersuchungen ihn ermüdet, wenn langes Anstrengen seine Kräfte erschöpft.

Dies thun die schöne Wissenschaften für die Philosophie, was thut diese für sie? Ihr gröster und wichtigster Dienst ist der: wenn der schöne Geist in seinen Blumengefilden zu sicher dahinwandelt; wenn die Zauberkraft seiner Phantasei zu mächtig werden will; wenn der Wiz über die Vernunft sich erhebt — Schatten nachhaschet, für Wesen; von falschem Schimmer sich blenden lässet; wenn der Anhang an täuschende Bilder zu gros: — dann muß die Philosophie ihn fassen, zurükholen und belehren, daß Schönheit ohne Wahrheit des Weisen nicht werth sey.

Nun die einzige noch — die lezte jener allgemeinen Fragen und Untersuchungen: **wenn ist es Zeit Philosophie zu studieren?** Philosophie ist das Studium des reifern und gesezтern Alters — ein

langwieriges und vielforderndes Studium. Vor allen gehöret dazu eine männliche, ausdauernde, gesammelte Fassung und Stellung der Verstandeskräfte. Die Seele muß schon höherer Unterrichtungen fähig seyn. Aus Kindern Philosophen machen wollen — das schikt sich nicht. Wohl aber dienet hierzu von weitem her schon eine entfernte Vorbereitung. Nicht zu früh kann man junge Gemüther zum Nachdenken über vorliegende Fakta, einzelne Veränderungen und Begebenheiten angewöhnen; bei Ereignißen und Erscheinungen, nicht blos in der Körperwelt, sondern auch vornemlich in der intellektuellen und moralischen Welt — wo Geister, freie Wesen, Menschen handeln — aufmerksam macht. Eine Vorbereitung! die wir in unserer Erziehung erhalten sollten — und so selten erhalten. Weil wir sie nicht erhalten: eben darum wird es uns oft in reiferen Jahren so schwer, an ein zusammenhangendes Denken uns zu gewöhnen.

Ich eile zum Schluß. Möchte dies alles, M. Z. Ihnen in die Seele gesagt seyn, und Ihrem Herzen und Gefühl sich einverleiben! Bewahren Sie diesen vorläufigen Unterricht und prüfen sich öfters darnach und entscheiden Sie selbst, ob sie jenen Auffoderungen treu geblieben? und wie viel meine Ermunterungen bei Ihnen auszurichten vermocht? **Die Wahrheit richte über Sie!**

Ueber Logik.

Nach jenen allgemeinen Bemerkungen über die Philosophie überhaupt nähern wir uns dann unserem jezigen Hauptgegenstand. **Logik** soll nun jezt unser eigentliches Studium und unsere Beschäftigung seyn. Ueber einige Punkte müssen wir uns zuerst genauer verstehen:

Was ist Logik?

Welches ist der Umfang und der bestimmtere Zwek der Logik? und was für Schiksale hatte diese Wissenschaft?

1) **Begrif** der Logik. — Grächen war das Mutterland und der Siz der Künste und Wissenschaften. Fast alle Wissenschaften — auch Logik haben griechische Namen. **Logik**, von λόγος, d. i. sermo, ratio, bedeutet dem Ursprung des Namens nach so viel als **Vernunftlehre**. Sie wurde auch **Dialektik** genannt; obgleich dieser Name eigentlich nur die Disputirkunst, als einen Theil der Logik bezeichnet. Durch Misbrauch wurde sie nach und nach verfälscht und in eine **Sophistik** verwandelt. Sophist verhält sich ohngefehr zu Sophus, wie Pietist zu Pius. Sophisten waren falsche Weise, wie Pietisten falsche Fromme. Die falsche Kunst der Sophisten bestand hauptsächlich nur darinn, andere zu verwirren, grundfalsche Dinge scheinbar und blendend darzustellen; durch geschraubte Schlüsse, durch schiefe, verfängliche Wendungen und tausend Spizfindigkeiten den Verstand zu hintergehen, und die

Unter-

Unterscheidung des Wahren von dem Falschen zu erschweren. Alle rechtschaffene, Wahrheitliebende Männer, alle wahre Philosophen haßten und verachteten diese betrügliche und schändliche sophistische Kunst. Epikur nannte darum seine Logik — um sie von jenen sophistischen zu unterscheiden — **Canonik**; weil sie gewisse Regeln (canones) enthalten sollte, wornach man in Erkenntniß der Wahrheit sich richten müsse.

Ihrem eigentlichen Begrif nach, ist **Logik** die Philosophie des Verstandes, der Unterricht zum Denken, oder die Kunst des Denkens — des zusammenhangenden, deutlichen, richtigen Denkens. „ Aber was braucht es Kunst zum Denken? Die Natur lehrt denken. Alle Menschen haben einen gewissen Sinn für Wahrheit; eine Wahrnehmungskraft, das Schikliche oder Ungereimte in der Verbindung der Gedanken zu entdeken. Diese natürliche Logik — ist denn diese nicht hinreichend? Ist sie nicht besser, als aller künstliche und wissenschaftliche Unterricht zum Denken? „ Wahr ist es, daß an der natürlichen Anlage am meisten gelegen. Wer keinen Sinn für Wahrheit hat, wem dieses Wahrheitsgefühl und diese Anlage mangelt; für den wird aller Unterricht und alle Anweisung fruchtlos und verlohren seyn. Aber läugnen wird man doch auch nicht, daß alle diese Anlagen durch Unterricht noch mehr erwekt, geordnet, geübt, und zu gewissen höhern Absichten weiter ausgebildet werden können. Mag dann die natürliche Logik — ein dunkles oder verworrenes Gefühl für Wahrheit, für den gemeinen Menschen und zu den gemeinen Geschäften des Lebens hinreichend seyn! Aber für den ist sie es darum nicht, der zu höhern Erkenntnissen fortgeführt werden soll.

Ver-

Verwikelte Fälle und Gegenstände leicht und deutlich auseinander zu sezen, tiefliegende Wahrheiten hervorzufinden — von allem Anhang irriger Begriffe rein, in ihrem treffenden Licht sie darzustellen; auch bei schweren Untersuchungen sie in gleichem und richtigem Gang zu erhalten; nicht auf Abwege zu gerathen, sich nicht zu verwirren; die Gedanken so ganz in ihrer natürlichen Ordnung an einander zu reihen, die Kriteria des Wahren und Falschen anzugeben, die Quellen der Irrthümer zu entdeken: — Das ist Kunst; und daß sie es sey, beweisen unzählige Erfahrungen selbst an denen, die schon öfters eine Zeitlang sogar mit gelehrten Kenntnissen sich beschäftiget haben. Wollte man daraus, weil auch ganz gemeine und gewöhnliche Menschen einen gewissen verworrenen Eindruk vom Wahren und Falschen haben, die Folge ziehen, daß der wissenschaftliche Unterricht zum Denken entbehrlich sey: so wäre dieser Schluß sehr übereilt, und würde unmittelbar dahin führen, noch mehrere andere Wissenschaften wenigstens für eben so entbehrlich zu halten. Denn auf die nemliche Weise hat jeder Mensch auch ein verworrenes Gefühl von dem, was Recht und Unrecht ist. Man lege dem gemeinsten Menschen einen leichten Rechtsfall zur Beurtheilung vor! Wird er ihn nicht eben so gut als der gelehrteste Jurist entscheiden? — Aber wird er es auch — wenn der Fall verworrener ist? wird er auch die vernünftige Gründe deutlich anzugeben wissen? wird er sich wohl auch zu finden wissen, wenn man den Gesichtspunkt der Wahrheit geflissentlich verrükt, oder die Sache unter einem falschen Anstrich und blendenden Farben ihm darstellt? So wenig man aber berechtigt ist, die Rechtswissenschaft nun darum für überflüßig zu halten, weil alle Menschen ein natürliches Gefühl

von

von Recht und Unrecht haben: eben so wenig wird auch darum die wissenschaftliche Logik etwas von ihrem Werth verlieren, weil dem Menschen von Natur ein verworrenes Gefühl vom Unterscheid des Wahren und Falschen eigen ist. Aber, die wissenschaftliche Logik soll auch durchaus den Menschen nicht von der Natur abführen; sondern sie ist es vielmehr, die ihn in die natürlichen Gänge und die Gesetze des Denkens hineinleiten soll. Der wesentlichste Vortheil der wissenschaftlichen Logik ist, Aufmerksamkeit auf die natürlichen Gesetze des Denkens zu erweken; von dem, was Wahrheit ist, in so fern es mit diesen Gesezen übereinstimmt, uns gewiß zu machen, und aus der Abweichung derselben die Entstehung der Irrthümer, falscher Urtheile und Trugschlüsse zu entdeken. **Anordnung** der Gedanken, richtige Verbindung; leichte, natürliche Fortführung, Bündigkeit des Vortrags und schiklichs Darstellung — das ist es, wozu die Logik hauptsächlich dienen soll. Nur wenige, aber sichere, unfehlbare und zuverläßige — aus der Natur der Seele selbst geschöpfte und genommene Regeln sind es, welche eine gute Logik empfehlen. Zu viel Regeln verwirren.

2) **Umfang.** Ihrem gröſten Umfang nach sollte die Logik auf jede Erkenntnißart und über alle die besondere Erkenntnißfähigkeiten sich erstreken und verbreiten. So genommen wie sie ist, so weit sie gebaut, und in ihrer wirklichen Ausdehnung, hat sie die Bildung der obern Erkenntnißkräfte zu ihrem hauptsächlichen Gegenstand. Bildung des Urtheils, Bildung des Verstandes, Bildung der Vernunft. Nach einer allgemeinen Klaßifikation der Hauptprodukte des Verstandes müssen nun auch so viel

Haupt-

Hauptprodukte darinnen enthalten seyn. Daher die vornehmste Kapitel von **Ideen**, **Urtheilen** und **Schlüssen**. Doch werden darum die niedern Erkenntnißfähigkeiten nicht ganz übergangen, sondern zu Berichtigung und Anordnung derselben hin und wieder auch wichtige Bemerkungen eingestreut.

3) **Zwek.** Den allgemeinen Zwek, Wahrheit und Ordnung im Denken, kennen Sie nun schon aus dem Begrif. Die bestimmtere Absicht aber lässet sich noch auf eine zweifache Art angeben. Entweder ist es darum zu thun, Wahrheiten **zu erfinden**, oder den Verstand für Irrthum zu **verwahren**. Die Vernunftlehrer haben bald das eine, bald das andere zu ihrem vorzüglichen Augenmerk gemacht, und die Logik mehr für diese oder jene Absicht recht eigentlich geformt und eingerichtet. **Jene**, welche die Logik zu einer Erfindungswissenschaft machen wollten, giengen darauf aus, allerlei Wendungen, Stellungen, Verbindungen der Gedanken zu versuchen und Formeln ausfindig zu machen, welche zu dieser Absicht dienlich schienen. Beinahe das ganze Lehrstük von den Figuren der Schlüsse, und von den verschiedenen Arten derselben, und der grösere Theil der syllogistischen Technik, scheint für diese Absicht bestimmt und auf diese Weise in die Logik gekommen zu seyn. Nur hat man diese Künsteleien oft übertrieben, und dadurch die Logik so verformelt und verhunzt, daß man nicht Ursache sich zu wundern hat, wenn manchem für dieser losen Speise ekelte. **Diese andere**, welche die Verwahrung für Irrthum zum Hauptgegenstand der Logik machten, sahen sie mehr als eine Heilungskunst des Verstandes an (medicina mentis). Irrthum ist Krankheit der Seele. Soll die Seele geheilet werden, so muß sie von

falschem

falschem Wahn, eitelen, nichtigen, grundlosen Meinungen; Traumbildern einer getäuschten Phantasei; schiefen und einseitigen Beurtheilung zurükgeholt werden. Beides, Erfindung der Wahrheit und Verwahrung für Irrthum, gehört genau zusammen. In der natürlichen Ordnung aber scheinet das leztere jenem vorangehen zu müssen. Um Wahrheiten zu erfinden, in Erkenntniß der Wahrheit weiter zu kommen, seine Einsichten aufzuschliessen, neue Entdekungen zu machen — muß der Verstand schon für Irrthum, für Abwegen und Irrgängen verwahrt und gesichert seyn. Wer Tüchtigkeit und Talent zu erfinden hat, wird alsdann auch ohne einen strengen und allzuförmlichen Unterricht sich zu finden wissen.

4) Etwas noch von der **Geschichte**. **Aristoteles** war der erste systematische Logiker. Sein Ansehen hat sich durch eine ganze Reihe von Jahrhunderten auf eine erstaunende Weise erhalten. Er nennet seine Logik — **Organon**; weil sie die Instrumentalwissenschaft, das Werkzeug aller andern Wissenschaften werden muß. Die **Categorien** (Prädikamente), wovon man ehedem in der aristotelischen Philosophie so viel Aufhebens machte, sind eigentlich nichts anders, als gewisse allgemeine Klaßifikationen, Verzeichnisse und Fächer, worin alle vorkommende gedenkbare Objekte, nach ihren allgemeinen Beschaffenheiten und Verhältnissen, zusammengestellt und disponirt wurden. Für die Erweiterung der Realkenntnisse haben sie wenig Nuzen. Und doch glaubte nun mancher, wenn er seine Prädikamententafel nur recht inne habe, und den Kopf mit diesen Nominalien wohl ausgestopft, so sey er schon ein Gelehrter. Im Grunde sind es doch nur Namenregi-

ster,

ſier, wo man gewiſſe allgemeine Benennungen beiſammen findet. Höchſtens könnten ſie noch dazu dienen, ſich bald an eine ordentliche Stellung der vorkommenden Objekte zu gewöhnen. Etwas ähnliches von den Categorien des Ariſtoteles war die **Erfindungskunſt** des **Lullus**. Der Werth derſelben iſt hieraus leicht zu erkennen.

Bei den **Kirchenvätern** darf man keine eigentliche Logik ſuchen.

Die **Scholaſtiker** oder die Weltweiſen aus dem Mittelalter, etwa vom 10ten bis ins 15te Jahrhundert, die die Philoſophie in Klöſtern und Schulen und auf Univerſitäten lehrten — vom **Petrus Lombardus**, dem Magiſtro ſententiarum, Vater der Scholaſtik, und dem **Thomas von Aquino**, dem Doctor ſubtilis und angelicus (und wie die prächtige Epitheten weiter heißen), zum **Duns Skotus** und ſo weiter herunter, bis zur Zeit der Reformation — haben im Ganzen genommen in den Wiſſenſchaften mehr verdorben, als gebeſſert. Ihr Fehler war: ſie vermengten die Philoſophie zu ſehr mit der Gottesgelahrtheit; überluden beide mit unnöthigen Terminologien; ſchufen ein ganzes Heer nichtiger Diſtinktionen; legten ſich recht auf übertriebene Subtilitäten — eitele, unnütze Fragen und Grübeleien; verlohren ſich ganz in ihren unaufhörlichen, ins Unendliche getriebenen Abſtraktionen und Hirngeſpinſten, und verwandelten zulezt die Philoſophie in ein künſtliches, mühſam zuſammengeſponnenes Gewebe der ausgeſuchteſten Spizfindigkeiten — dunkler, nichtswürdiger, bisweilen ſinnloſer, oft lächerlicher Aufgaben und Unterſuchungen und nominaliſcher, falſcher Gelehrſamkeit. Doch darf man darum auch

nicht alles schlechtweg verwerfen. Der Herr von **Wolf** bekennet es selbst, daß er auch manches Gute, und wichtige Spuhr zu den nüzlichsten und besten Betrachtungen bei ihnen aufgefunden. Aber wer mag? — wer hat Gedult und Muth, unter einem solchen Stank und Wust die einzelne gesunde Körner hervorzusuchen? Die scholastische Logik konnte daher wohl auch nicht besser aussehen, als ihre übrige Philosophie.

Die Glaubensverbesserung zog auch eine **Reformation** in den Wissenschaften nach sich. Nun fieng man an, auch die Philosophie von diesem Unrath zu reinigen.

Indessen trat in Frankreich **Petrus Ramus** auf, und suchte den Aristoteles, der sich noch immer auf dem Thron erhielt, endlich zu stürzen. Er schrieb animadversiones in Aristotelem und seine eigene institutionem dialecticam; spottete über den blinden Beifall, womit man bisher jenen Weltweisen des Alterthums angebetet hatte, und verwikelte sich dadurch in die heftigsten Streitigkeiten, die ihm zulezt, bei der Pariser Bluthochzeit noch das Leben kosteten. Seine Sekte dauerte nicht.

Epoche in der Geschichte der Weltweisheit macht der berühmte Groskanzler von Engelland, **Bako von Verulamio**; der eine neue und richtigere Methode angab zu philosophiren, indem er zeigte, daß man zu Erweiterung gründlicher Wissenschaften von Erfahrungen, von Faktis und Beobachtungen ausgehen müsse. Er schrieb unter andern ein **neues Organon**. Durch ihn wurde

der

der Grund gelegt zu der londner Akademie der Wissenschaften, nach deren Muster sodann andere ähnliche Akademien errichtet wurden.

Ohngefehr 30 Jahre nach ihm erschien **Des Kartes** mit seiner neuen Philosophie. Die Königin Christine — die grose Freundin der Wissenschaften und der Gelehrten — berief ihn nach Schweden. Ein Hauptsaz in der kartesianischen Philosophie war: de omnibus dubitandum. Denn durch Zweifeln, sagte Kartes, werden wir zur Untersuchung geleitet, und dadurch gelangen wir zur Wahrheit. Die Skeptiker haben diesen kartesianischen Grundsaz misbraucht: und so ist Kartes ohne sein Verschulden und wider seine Absicht, der zweite Vater des Skepticismus geworden. Einer seiner berühmtesten Schüler ist der P. Mallebranche.

Das unvergleichliche Werk des unsterblichen **Locke, vom menschlichen Verstand**, wird noch von unsern neuesten Philosophen für ein Chef d'oeuvre erkannt; erfordert aber aufmerksame und nachdenkende Leser.

Ein kleines, aber meisterhaftes Werkchen von einem Anonymo, (vielleicht Mr. Arnauld) das wegen seiner Brauchbarkeit in viele Sprachen ist übersezt worden, und noch geschäzt wird, ist die ars cogitandi. Die Veranlassung ist dem Buch selbst vorangesezt.

Zu den bessern und neuern Schriften dieser Art gehören: *Gundlingii* via ad veritatem; **Wolfens Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes; Rüdiger** de sensu veri et falsi;

Reuſchii ſyſtema logicum (worinn zwar hin und wieder, nach heutigem Geſchmak, einiges zu weitläufig vorgetragen, aber auch ſehr viel nüzliches und gründliches gelehrt, und mit Beiſpielen einleuchtend gemacht wird). Logica Corvini — eines ehemaligen Privatlehrers zu Jena und Schüler von Reuſchen; der das obige Syſtem ins Kürzere gezogen. **Darjes** (jezt Königl. Preuſiſchen Geheim. Raths und Prof. zu Frankfurt an der Oder) via ad veritatem; und des berühmten Heſſendarmſtädtiſchen Regierungsraths Herrn **Schlettweins Weg zur Wahrheit** —.

Eines der neueſten und wichtigſten Werke iſt das **neue Organon** des groſen **Lamberts** (erſt kürzlich in Berlin verſtorben). Eine Hauptidee des Verfaſſers ſcheint geweſen zu ſeyn, die Logik in eine Art von Kalkul, von **logiſcher Rechenkunſt** zu verwandeln: daher er die Hauptſäze der Logik, auch Diviſionen, Schlüſſe und Schlußfiguren mit geometriſchen Zeichnungen begleitet. Ein mühſames Werk, voll tiefer Gelehrſamkeit!

Die Werke eines **Crouſaz** und **Condillac** und anderer ſind bekannt Eine vollſtändigere Anzeige der hieher gehörigen Schriften findet man in Herrn **Hißmanns** Anleitung zur **Kenntniß der auserleſenen Litteratur in allen Theilen der Philoſophie**, S. 149 — 200.

Pſycho-

Pſychologiſche Vorerkenntniſſe.

Das nöthigſte, was Sie jezt ſchon, M. Z. wenigſtens doch um Aufmerkſamkeit zu erweken, aus der Seelenlehre vorausſezen müſſen, läſſet ſich kürzlich in folgende **Summarien** zuſammenfaſſen.

Die Seele iſt ein **wirkliches** — vom Körper **verſchiedenes** — aber mit dem Körper innigſt **verbundenes** — **harmoniſchthätiges** — mit **Verſtand** und **Willen** und **Freiheit** begabtes Weſen.

Laſſen Sie uns die hier angegebene Punkte genauer analyſiren.

Erſtens: Das **Daſeyn** meiner **Seele** liegt meinem Gefühl ſo unverkennbar nahe, und dringet ſich meiner Erkenntniß ſo unwiderſtehlich zu, daß — wenn ich auch wollte, ich dennoch ihre Exiſtenz nicht mir ſelbſt abläugnen **könnte**. Das doch weiß ich, wenn ich auch überall nichts ſonſt wüßte: daß ich **bin**, und daß ich **denke**. **Seele**! iſt einer von den ſehr geläufigen und gewöhnlichen Namen: aber darum könnte der Begrif, den wir damit verbinden, vielleicht doch den gröſten Schwierigkeiten ausgeſezt ſeyn. Sehr oft verſtehen wir die Namen, die wir am häufigſten gebrauchen — am allerwenigſten.

Doch, wir dürfen vorerst nur einen ganz einfachen Begrif annehmen — so leicht und so einfach, daß er von keinem vernünftigen Menschen bestritten oder geläugnet werden kann: um durch den leichtesten und sichersten Weg die Existenz der Seele zu beweisen. Ein Wesen ist in mir, das von sich selbst und andern Dingen ein Bewußtseyn hat, d. h. das sich selbst von andern und andere Dinge von einander unterscheidet. Das kann durchaus von niemand geläugnet oder bezweifelt werden. Dieses läugnen und dieser Zweifel selbst würde ein Beweis für Unterscheidung und Bewußtseyn werden. Dies Wesen nun — wenn wir es auch jezt nicht weiter kennen — diese denkende Kraft, dies Principium des Denkens und der davon entspringenden Operationen, wollen wir Seele nennen. So ist ja schon die Existenz der Seele bewiesen. So schloß auch Kartes: eben darum, weil ich denke: bin ich auch. (Cogito. Ergo sum.) So gewiß und unläugbar dies Selbstgefühl, das Bewußtseyn des Denkens ist: eben so gewiß und unläugbar muß auch die Existenz der Seele seyn. An dem Daseyn meiner Seele darf ich nun nicht zweifeln.

Zweitens: Mehr Schwieriges aber hat die Natur der Seele. **Was ist das nun für ein Wesen?** Von was für Natur und Eigenschaften ist es? — Ist es der Körper selbst, oder ein Theil des Körpers? Ist die denkende Kraft, die wir Seele nennen, vielleicht durch den ganzen Körper ausgebreitet — Orbispiktusseele? oder einem gewissen Theil und Portion der Materie eigen? — Ist die Seele nur eine zum Denken eingerichtete Materie? Ist alles unser Denken etwa nur Wirkung von einer bestimmten Zusammensezung — blos Modifikation, Stimmung, Bewegung gewisser materiellen Theile:

Theile: so etwa wie ein bestimmter Ton eines Instruments auch nur das Resultat von der bestimmten Zusammensezung, von einer modificirten Bewegung, von dem Berühren und Erzittern der dazu eingerichteten und bestimmten Theile ist? — Oder ist die Seele, dies denkende Principium, ein vom Körper **verschiedenes**, für sich bestehendes Wesen? und wenn dies ist — ist es doch auch ein materielles Wesen? oder ist es von anderer, immaterieller, **einfacher** und **geistiger** Natur? —

Alle diese **Fragen** — schwere Fragen, kämen hier um vieles zu früh, wenn wir die Absicht hätten, jezt schon diese Untersuchung, eine der schwersten in der höhern Metaphysik, völlig zu erschöpfen. Aber das wollen wir nicht. Nur Aufmerksamkeit wollen wir erregen. Noch halten wir uns an unser eigenes Gefühl, an leichte Wahrnehmungen, wie sie jeder bei sich selbst machen kann; und blos darnach entscheiden wir, für welche Parthei wir diesem allem zu Folge am geneigtesten seyn würden! Nehme man denn auf einen Augenblik an, daß die **Seele** nur **Materie** — und **Denken** nichts anders als **Bewegung** sey; weil ja doch alle Veränderung der Materie in nichts anderm, als in Bewegung bestehen kann.

Also! — ein Gedanke, ein Zweifel, eine Reflexion, ein Erinnern, eine Ahndung, eine Freude, ein Trauern, ein Wunsch, ein Verlangen — dies **alles** soll nur Bewegung, nur Stimmung einer Materie seyn! Heute habe ich Lust, einen Freund zur Gesellschaft um mich zu haben. Ein andermal fühl' ich einen Trieb eine Wahrheit zu untersuchen. Es schrekt mich eine Gefahr — oder vielleicht nur ein

Fantom; leere Einbildung. Ein Verluſt bekümmert mich. Die Sorge für die Wohlfart eines Kindes beunruhiget mich. Und dies alles ſoll Bewegung der Materie ſeyn? — Dies iſt ſo ganz befremdend für mich; ſo durchaus unbegreiflich und ungedenkbar, daß ich ſelbſt nicht weiß, was ich daraus machen ſoll.

Nur das Maas, der **Grad** und die **Direktion** der Bewegung ſoll alle meine Gedanken diverſificiren? — Alſo, wenn ich eine Kette von Schlüſſen ausziehe, nun ſoll die denkende Materie ſich **ausſtreken**. Wenn ich mehrere einzelne Begriffe in Einheit verbinde: nun ſoll eben dieſe Materie ſich **zuſammenziehen**? Aber! von dem allem verſteh' ich nichts. Das ſcheint ſo ganz allem meinem Begrif, den ich von Materie und Bewegung habe, zuwider. Das kann ich nicht glauben.

Bald bin ich mit meinen Gedanken in den Himmeln und unter den Geſtirnen; bald an dem Mittelpunkt der Erde; bald auf dem Meer; in den entfernteſten Gegenden und Oertern. Ich ſehe vor in das Künftige, und zurük in das Vergangene. Ich wandere durch Zeiten und Welten — Das kann doch nicht die Materie ſeyn, welche meinen Körper ausmacht, und in einem **gewiſſen Ort** beſchloſſen und auf das **Gegenwärtige** eingeſchränkt iſt.

Oft entfernen ſich meine Gedanken ganz von der ſichtbaren Welt, heben ſich zu allgemeinen — ganz geiſtigen Betrachtungen auf. Ich denke oft etwas, das ganz und gar nicht Körper und nicht Materie iſt. Ein Bewußtſeyn meiner Unſchuld, ein Beifall meines Gewiſſens, ein Beſtreben nach Ehre, ein

Ver-

Verlangen nach Unsterblichkeit — und der allererhabenste, **allergeistigste** aller meiner Begriffe, der Begrif des allervollkommensten, unendlichen, göttlichen Wesens — auch der soll durch Bewegung der Materie, wie ich sie kenne, entstehen? — Dawider empört sich aller Glaube und alle Vernunft — mein ganzes Gefühl.

Und was mir eben so unglaublich und eben so unbegreiflich wäre — ist das Nachdenken über mich selbst, das Reflektiren über meine eigene Natur, meine Kräfte und Handlungen. — Die allerfeinste Theile der Materie, materialische Atomi, mögen etwa doch, einer auf den andern wirken! Aber kann denn einer auf **sich selbst** wirken?

Der Abstand, die Ungleichheit, das Misverhältniß meiner Begriffe von **Denken** und **Bewegen** ist zu gros, zu auffallend, zu einleuchtend. Ich kann mir die Wirkung des Denkens aus Materie und Bewegung schlechterdings nicht begreiflich machen. Und dieses alles — das **Zusammenführen** der entferntesten Gegenstände; das **Erheben** über das einzelne, das körperliche, zu ganz immaterielleu, geistigen, gegen Körper und Materie ganz disproportionirten Begriffen; das **Zurükziehen** in die Vergangenheit, das **Vorrüken** in die Zukunft; das **Zurükwerfen** der Seele auf sich selbst, das **Nachdenken** über sich selbst; die unendliche **Manchfaltigkeit**, die unerreichbar schnelle **Folge** meiner Gedanken; das **Zugleichseyn** oft entgegen gesezter Begriffe — von welchem allem ich ganz nichts mit der **Materie** und **Bewegung** zusammenreimen kann — macht es mir im höchsten Grad wahrscheinlich, daß dies denkende Principium, daß

die Seele von anderer, immaterieller, einfacher und geistiger Natur seyn müsse; und nach andern als körperlichen Gesezen wirken müsse. — So könnten wir vors erste blos nach unserem eigenen Gefühl, und vielleicht auf die sicherste Art, die Sache entscheiden.

Perception und Thätigkeit ist die eigentliche Wirkung der Seele. Wollte man aber unter der Seele nun nicht in dem genauern und philosophischen Sinn, eigentlich den thätigen und wahrnehmenden Theil unseres Wesens zerstöhren; sondern nach dem gemeinen und ausgedehntern Verstande auch den Siz und das Behältniß aller unserer Ideen, mit unter dem Begrif der Seele befassen: — nun könnte dann wohl dieses nicht wahrnehmende, nur vermittelnde, nur verwahrende Wesen von materieller Natur, aus Röhren und Fibern zusammengesezt seyn, die so viel Kanäle und Werkzeuge würden, der denkenden Seele die Ideen, den Stoff zu handeln zuzuleiten. Und insofern ließe sich denn auch der Seele eine gewisse Mechanik und Organisation beilegen. Dies wäre aber nur eigentlich die Organisation und die Mechanik des Gehirns. Diese innere, verborgene, nächste Werkzeuge und Mittel, deren sich die denkende Seele zu ihren Verrichtungen bedient, und wodurch auch die Ideen von abwesenden Dingen, auch ohne die wirkliche Gegenwart der äußern Gegenstände, mit oder ohne ihr Bestreben der Seele dargestellt werden: könnte man sodann Seelenorganen nennen; zur Unterscheidung von den äußern, gröbern, wahrnehmlichern Körperorganen, z. B. Aug und Ohr, wodurch die Seele die Perception von den vorhandenen äußeren Gegenständen erlanget. Jene innere und diese äußere Werkzeuge wären

dann

dann nach dem Ausdruk, deſſen ſich Search bedient, nur gleichſam verſchiedene Stationen, wodurch die Bilder ſolcher Objekte hin bis zum Siz des Bewußtſeyns fortgeführt werden. Aber mache man nun auch aus der Seele, was man will; und denke von ihr, wie man immer will! Im Körper — mit allen ſeinen Theilen und Gliedern und Säften und Nerven und Muſkeln, finden wir nun doch den völligen Begrif der Seele nicht. Sie iſt nun doch — wie der Körper auch — ein Theil des Menſchen.

Drittens: Aber die **Harmonie** der Seele mit dem Körper wird durch alle meine Erfahrungen beſtätigt. Das ſehe ich wohl, und erfahre es ſelbſt, daß die Seele aufs genaueſte und **innigſte** mit dem Körper **verbunden**. Der Körper liegt unter dem Gebiet der Seele. Sie beſtimmt ihn zu gewiſſen Bewegungen. Sie wirkt durch ihn. Sie theilt ihm manches von ihren Veränderungen, Zuſtänden, Neigungen und Leidenſchaften mit. **Zorn**, **Freude**, **Harm**, **Schreken** und **Zufriedenheit** — zeichnen ſich oft auch in dem Körper. Eine heitere, kummerloſe Seele erhält den Körper in einer muntern Geſchäftigkeit. Der Körper hat einen **wechſelſeitigen** Einfluß in die Seele. Geſundheit des Körpers befördert auch die Geiſtesthätigkeit. Ein kranker, überladener, beſchwerter Körper ſezt die Seele in ihren Operationen zurük; ſchwächt den Geiſt — ſchlägt ihn nieder. Der Körper führt die **von auſſen** empfangene Eindrüke der Seele zu. Dadurch werden gewiſſe Veränderungen, Entſchlüſſe, Leidenſchaften in ihr erzeugt. Die Seele iſt die Geſellſchafterin und Theilnehmerin aller ſeiner Leiden und Ergözungen. Schon daraus iſt es nun freilich begreiflich, **daß die Seele nicht ganz unabhängig ſey.**

Vier-

Viertens: Will man aber darum der Seele ihre **Thätigkeit** ganz absprechen? Ist die Seele ein **bloßleidendes**? oder **auch** ein wirkendes, **thätiges** Wesen? Daß die Seele **zum Theil** abhängig sey, daß sie auf eine gewisse Art sich leidend verhalte, ist nicht zu läugnen. Sie ist den Eindrüken des Körpers unterworfen. Sie muß die **Vorstellungen** so annehmen, wie sie ihr von dem Körper zugeführt werden. Die Seele kann die Dinge nicht anders sich vorstellen, als wie sie auf den Körper wirken, und unter eben der Gestalt, worinne sie dem Körper erscheinen. In ihren **Neigungen** und Entschliesungen geht die Seele ihren Vorstellungen nach. Und da diese von mancherlei äußeren Umständen und fremden Ursachen abhängig sind: so muß es auch die Seele seyn. Aber daraus folgt doch nicht, daß sie nur ein **bloßleidendes** Wesen sey. Sie hat auch **Thätigkeit** in sich selbst; obgleich solche etwa durch fremde Ursachen **erwekt** wird. Sie kann gewisse Eindrüke in sich erhalten, verstärken, verfolgen; neue Vorstellungen aus sich selbst erzeugen — ihnen Innigkeit und Dauer geben: wiederum, manche Vorstellungen und Eindrüke abhalten, verhindern, schwächen, verdunkeln, herunterstimmen. Wenn etwa Gedanken ihrem **ersten Entstehen** nach von fremden Ursachen abhängig sind: so sind sie es doch darum nicht in ihrer ganzen bestimmten, idealischen Existenz und Beschaffenheit — in ihrem Fortgang und ihrer Ausbildung.

Fünftens: Nichts wäre nun noch übrig, als einige **Grundeigenschaften** der Seele hier nur vorläufig merkbar zu machen. Zwei Grundvermögen kommen der Seele zu: Wahrnehmen, Unterscheiden — **Verstand** (Perceptivität;) Wählen und Han-

Handeln — **Wille** (Energie): Zwei Eigenschaften, die wir den **hervorgebrachten** und **angenommenen** Veränderungen zu Folge, der Seele beilegen müssen. Unter dem **Verstande** verstehen wir also hier das ganze Erkenntnißvermögen mit allen davon herrührenden besondern und einzelnen Verrichtungen. Und so auch unter dem **Willen** die ganze Begehrungskraft mit allen ihren einzelnen Zweigen und Abstammungen. Nenne man es Kräfte! Verstand — **leidende** Kraft; denn die Seele wird bei jeder Wahrnehmung von einem Zustand zu dem andern übergeführt. Wille — **thätige** Kraft; denn sie bringt allezeit dadurch eine gewisse veränderte Lage, Bewegung oder so etwas hervor. Oder, wenn man nur **wirkende** Kraft — Kraft nennen will: eigentlich nur eine Kraft, im Willen: **Empfänglichkeit**, im Verstande. Wenigstens nicht **ganz** ist der Verstand der Wirksamkeit der Seele untergeordnet; wenigstens nicht der **Wahrnehmung** nach, obgleich auf eine gewisse Weise bey der **Hervorbringung** der Ideen.

Die **Abhängigkeit** (Paßivität) des **Verstandes**

1) bei der **Empfindung** ist offenbar. Die Seele kann durchaus diese Eindrüke nicht verändern; nicht anders empfinden **wollen**, als sie empfindet. **Hunger** und Durst — Hize und Frost **muß** ich empfinden. Ich **muß** weiß sehen — was weiß ist; und schwarz, was schwarz ist. Wenn jemand mit einem glüenden Eisen mich berührt: kann ich mir nicht einbilden, daß dies die Empfindung von einem Stengel **Rosmarin** sey. Ich kann nicht Galle für Honig schme-

ſchmeken. Bei der Empfindung iſt die Seele durchaus leidend.

2) Nicht ſo **ganz** iſt ſie es auch bei den Uebungen des **Nachdenkens** und der freiwilligen Unterſuchung. Sie wirket mit. Dieſe Mitwirkung ſcheinet vornemlich darinn zu beſtehen: die Seele wählt ſich ihr beſtimmtes Objekt; nimmt eine gewiſſe Richtung an — ſammelt — öfnet ſich; ziehet ſich von andern Gegenſtänden zurük und leitet gleichſam den Verſtand in einen gewißen Gang, wo die Gedanken ſich ſelbſt, einer aus dem andern, unabhängig von ihrer Wahl, ſich entwikeln. Doch nicht jeder Gedanke iſt darum in ſeiner Hervorbringung von dem thätigen Vermögen der Seele abhängig. Viele Gedanken drängen ſich auch **wider** Willen uns an. Die Seele leidet Gewalt. Viele entſtehen, **ohne** daß wir es wollen. Wechſel und Folge der Gedanken iſt nicht in unſerer Gewalt.

Schon hieraus läſſet ſich nun auch **vorläufig** der Begrif von **Freiheit** abnehmen. Wir fixiren öfters unſere Aufmerkſamkeit auf irgend einen oder mehrere Gegenſtände; unterſuchen, wenden Ueberlegung und Nachdenken an; ſammeln und vergleichen die Gründe; entſcheiden für die Präferenz des einen oder des andern, und beſtimmen, was **ſeyn** und **nicht ſeyn** ſoll. Dieſe Beſtimmung zur Aktion, dieſes Beſtreben der Seele — iſt Wille. **Freier Wille** iſt es, inſofern wir die deutliche Vorſtellung erweken oder befeſtigen können, nach welchen jene Beſtimmung gefaßt — jene Richtung genommen wurde. Die Aktion ſelbſt und der beſtimmte Erfolg eines ſolchen Beſtrebens aber, ſeiner Wirkſamkeit nach, iſt darum nicht gleich in unſerer Gewalt. Wir kön-

können oft nicht, wie wir wollen. Die Handlung ist darum nicht so frei, als der Wille. Alsdann erst wird es **freie Handlung**, wenn es in meiner Gewalt stehet, meiner Entschließung gemäß, die Handlung selbst unaufgehalten zu vollziehen, und den bestimmten Erfolg auch wirklich zu machen; z. B. aus Bewegung mich in Ruhe zu sezen — wenn ich ruhen; oder aus Ruhe in Bewegung — wenn ich mich bewegen will. Und dieses zusammengenommen, **Freiwollen** und **Freihandeln**, würde nun erst eine **vollkommene** Freiheit seyn. Freier Wille, ohne das Vermögen seinem Willen gemäß zu handeln — ist Mangel. Und thun, was ich **will** — wenn mein Wille doch **selbst** gebunden wäre, das hieß eben so viel als einen, der fest geknebelt und genöthigt würde zu sagen, daß er in dieser gezwungenen Stellung bleiben **wolle**, nun dadurch überreden wollen, daß er **frei** sey. **Freiheit**, dem ganzen Begrif nach, ist daher das Vermögen, nach überlegten und deutlichen Vorstellungen, irgend einer deutlicherkenntbaren Beschaffenheit der Gegenstände und Beweggründe, die wir einzusehen und in uns lebendig zu machen vermochten — zu **begehren** und zu **handeln**. — Die hierbei noch vorkommende Schwierigkeiten, die Zweifel gegen die Freiheit des Menschen und die **völligere** Entscheidung sparen wir noch für einen andern Ort.

Zur genauern Unterscheidung der bildenden oder vorstellenden Kräfte der Seele.

Die Seele — das Principium, welches alle Operationen des Denkens und Wollens in uns verrichtet, kennen wir nun, so weit wir sie jezt noch kennen sollen. Aber die Verrichtungen nun selbst! Die Untersuchung und Bearbeitung des Willens überlassen wir dem praktischen Philosophen. **Natur** des Denkens — und **Wahrheit** der Gedanken, ist der Gegenstand der Logik. Ehe wir des Unterrichts zum wahren und richtigen Denken fähig sind, müssen wir uns zuerst mit der genauern Unterscheidung der erkennenden Kräfte des Menschen besonders beschäftigen.

Das gesammte Grundvermögen wird hierbei vorausgesezt, aus welchem alle unsere Vorstellungen und Begriffe und alle mögliche Erkenntnißarten entspringen; mit allen daranliegenden und davon abstammenden besonderen Zweigen und Fähigkeiten.

Das Wesen der denkenden Seele ist **bildende** Kraft. Die ganze Schöpfung ist in der Seele — **nur** Bild. Auch der in sie fallende Strahl der Gottheit zeichnet in ihr von diesem allervollkommensten Wesen nur ein schwaches und unvollkommenes **Bild.** Die ganze Gedankenökonomie ist ein **Bilderreich.** Alle unsere Begriffe sind nur die Abdrüke, die Bilder derjenigen Wesen, die dadurch der Seele dargestellt und wahrnehmbar gemacht werden. Je treffen-

fender, je ausgezeichneter, je geordneter sie sind; je mehr sie sich erheben: desto gröser ist ihre Vollkommenheit. Diese Bilder in den Grund der Seele einzutragen (zu koncipiren); sie von neuem zu beleben; in unzählichr Gestalten und idealische Wesen zu verwandeln; zur Deutlichkeit und Allgemeinheit zu erhöhen und aufzuklären; ihre manchfaltige Verhältnisse aufzufinden; die gefundene Verhältnisse in einander zu reihen und ganze solche Reihen und Verkettungen, einen ganzen Zusammenhang von Gedanken durchzuschauen: — dies sind so viel besondere Operationen einer und derselbigen Seelenkraft. Licht und Ordnung, Fruchtbarkeit und Wahrheit müssen die Grundgeseze aller dieser geistigen Verrichtungen seyn. Und die dazu dienliche Anweisungen machen den wesentlichen Inhalt der Logik aus.

Nehme man die einzelne **Erkenntnißfähigkeiten** in der natürlichen Ordnung zusammen, wie sie sich am nächsten liegen! Welche sind es nun? — **Empfindungsvermögen, Einbildungskraft, Dichtungsgabe, Gedächtniß, Prävision** —. Hier scheiden sich die niedern Fähigkeiten von den höhern, edlern — **Verstand, Urtheil** und **Vernunft**; und deren verschiedenen Anwendungen **Witz** und **Unterscheidungskraft**. Alle diese sezen aber **Aufmerksamkeit, Reflexion, Vergleichung** und **Abstraktion** voraus.

Einige Grunderklärungen.

Vorstellung, Perception, Gedanken, Ideen und **Erkenntniß** — grenzen zunächst aneinander; sagen aber doch nicht ganz völlig einerlei.

Der eine dieſer Namen ſagt etwas beſtimmteres oder in einer beſtimmtern Beziehung als der andere.

Vorſtellung — die allgemeinſte Benennung — iſt jeder Ausdruk des Manchfaltigen, des einen in dem andern. Was anders iſt — etwas vorſtellen; und was anders: etwas **ſich** vorſtellen (ſibi repræſentare). Ein **Gemählde** ſtellet eine Perſon vor, indem gewiſſe Züge, Beſchaffenheiten, Lineamente, Stellungen von ihr darinnen abgezeichnet und ausgedrukt ſind. Perception iſt es darum nicht.

Perception nennen wir die Vorſtellung in einem geiſtigen, wahrnehmungsfähigen Weſen: wie die Bilder in der Seele. Unzählige ſolche Bilder ruhen und ſchlummern in der Seele, ohne daß wir uns zu jeder Zeit derſelben bewußt. Sie bleiben der Seele eingezeichnet auch im Schlaf. Wir können ſie, wenn wir wollen, aufrufen, darſtellen, beſchauen; aber nicht immer denken wir wirklich ein jedes einzeln und unterſchieden.

Gedanke — wirklicher Gedanke, erfordert auch **wirkliche** Unterſcheidung und Bewußtſeyn deſſen, was ich denke (perceptio ad percepta).

Ideen machen eine Art der Gedanken, ſchlieſen noch die Beziehungen ein auf irgend ein gewiſſes beſtimmtes Objekt, und haften an dem, was dieſen Gegenſtand für ſich beſtimmt.

Erkenntniß bezeichnet eine Sammlung, einen Zuſammenbegrif von Gedanken oder Ideen; wirklichen oder doch vorräthigen Begriffen, die wir jezt oder zu einer andern Zeit nach Gefallen aufbieten,

erweken, wieder hervortreten machen können. Sich etwas vorstellen, etwas denken oder erkennen — ist einerlei.

Man halte dies nur nicht für eigentliche Erklärungen. Die erste, einfache Begriffe, wobei es allein auf Empfindung ankommt, sind einer strengen Definition durchaus nicht fähig. Man erkläre so lang man will: wie eine Citrone schmekt — und wie das Veilchen riecht; wer es nicht selbst empfunden hat, wird nun doch durch alle diese Erklärungen keinen Begrif davon erlangen. Aber wenn jeder schon in sich selbst den Begrif von etwas hat, oder durch innere Beobachtung haben kann; wenn es nur darum zu thun ist, daß er auch wisse, was mit einem gewissen Namen angezeigt werden soll: dann darf man vermittelst anderer Worte ihn wenigstens aufmerksam machen, was in ihm selbst vorgeht, zu bemerken, d. h. die Bedeutung des Namens darf man ihn merkbar machen. Ich kann eine Empfindung haben; aber darum weiß ich doch nicht, ob dieser Name gerad für diese Empfindung paßt.

Nicht selten hat man diese Bemerkung übersehen, und Namen unerklärt gelassen, die es nicht seyn sollten, wenn man sie zur Grundlage des ganzen Systems machte. Wohl kann ich einem Kinde einen Apfel hinstellen, und sagen: da siehe! das ist ein Apfel. Nicht so kann ich es mit den Begriffen der bloßen Reflexion. Die Namen muß ich doch dem Ungeübten erst so weit verständlich machen, daß er sie auf sein inneres Wahrnehmen hinführen lernet.

Vom Sinn.

Empfindungen sind die **erste** aller unserer Perceptionen. Die **Empfindung** wird sowohl der höhern, deutlichen Erkenntniß, als jeder Vorstellung abwesender und entfernter Gegenstände; also überhaupt denjenigen Ideen entgegengesezt, welche in der Seele entstehen, ohne Gewahrnehmung irgend eines äußerlichen Dinges, das sie hervorbringt: obgleich etwa wohl auch in unserer thierischen Cirkulation etwas vorhanden seyn könnte, wodurch sie veranlaßt und der Seele zugeführt wurden. Die hierbei vorkommende besondere **Punkte** sind vornemlich: die

Natur der Empfindung. Wahrnehmen des gegenwärtigen — eines jezigen Zustandes, der wirklichen Veränderungen und vorhandenen Gegenstände, blos nach dem verworrenen Eindruk, welchen sie hervorbringen, wie sie auf uns wirken und wie sie nun wirklich erscheinen: heißt **empfinden.** Und das Vermögen hierzu nennen wir den **Sinn.** Bei diesem Vermögen zeiget sich bald, so wie in den Wirkungen selbst ein merklicher

Unterscheid. Die Dinge, die wir empfinden, sind uns entweder **unmittelbar** gegenwärtig, als Veränderungen, die in uns selbst — in unserem denkenden Wesen vorgehen, oder sie sind es durch Vermittelung des Körpers, vermittelst eines dem Körper zuerst mitgetheilten und von aussen empfangenen Eindruks. Daher

Innere Empfindung — Wahrnehmen der in uns selbst vorgehenden, unmittelbar gegenwärtigen

gen Veränderungen. So empfinde ich, wenn ich **vergnügt** oder **traurig** bin.

Aeußere Empfindung — Wahrnehmen der durch Zwischenkunft des Körpers uns gegenwärtig dargestellten Gegenstände und Veränderungen. So empfinde ich **Hize** und **Frost**.

Eben auf diese Weise, wie wir zweierlei Wirkungen oder zwei Arten wirklicher Empfindungen unterscheiden; so müssen wir nun auch überhaupt einen zweifachen Sinn annehmen: einen **innern Sinn**, oder Wahrnehmungsvermögen dessen, was die Seele unmittelbar angehet. Und einen **äußern Sinn**, oder ein Vermögen, der vom Körper ihr **mitgetheilten** Veränderungen sich bewußt zu seyn.

Dieser **äußere Sinn** sezet gewisse zum Empfinden — zum Gewahrnehmen der äußern Dinge eingerichtete Werkzeuge, oder solche Theile des Körpers voraus, durch deren Dienst wir uns der vorhandenen Gegenstände bewußt werden. Und diese nennt man daher die **Empfindungswerkzeuge** (organa sensoria). Nach deren sehr merklichen Verschiedenheit wird sodann auch zum Theil die

Anzahl der äußeren Sinne bestimmt. Das **Aug** hat nicht den Bau wie das **Ohr**. Und dieses nicht den von der **Zunge** — Auch unter den sinnlichen Gegenständen selbst, wie in den zu ihrer Gewahrnehmung bestimmten sinnlichen Werkzeugen, findet sich ein merklicher **fünffacher** Unterscheid. Der **Lichtstral** ist doch was anders als der **Schall**; der Schall — was anders als ein auflößbares **Salz**, oder irgend eine **Ausdünstung**. Und von diesen unterschei-

ſcheiden ſich noch andere Körper, die durch das **eigentliche Gefühl** uns merkbar werden. Man hat daher nicht ohne Grund fünf äußerliche Sinne angenommen, und dem **Geſicht** und **Gehör**, als den beiden vornehmern Sinnen, auch noch **Geruch, Geſchmak** und **Gefühl** beigefügt. Bei dem Anblik einer ſchönen **Menſchengeſtalt**, dem **Schall** einer Poſaune, dem Annähern eines geſalbten — von künſtlichen **Wohlgerüchen** düftenden Petitmätre, dem Einſchluken einer Doſe **bitterer** Arzneien, dem ſanften **Kuß** eines Freundes: bei dieſem allem empfinde ich etwas, aber die Art der Empfindung iſt ſo abſtechend, und ſo auffallend verſchieden, daß ich es doch nun nicht für einartige Empfindung halten kann. Hingegen macht **Hunger** und **Durſt** ſo wenig, als das ſinnliche Vergnügen bei der Einigung der Geſchlechter noch einen beſondern **ſechſten** Sinn. Der Sprachgebrauch rechnet jenen ſchon zum Gefühl, und dahin muß wohl auch die leztere gerechnet werden. Wir **fühlen** — Hunger oder Durſt. Die Art des Gefühls iſt zu ſehr verſchieden und manchfaltig, als daß wir für jede einen beſondern Sinn ſezen könnten. **Brennen, Schneiden, Stechen, Stoſſen, Fallen** — jedes von dieſen macht ſchon ein eigenes Gefühl; doch immer iſt es Gefühl. Nun aber alle Empfindung wieder für **Eins** — blos für Gefühl nehmen wollen; geht auch nicht an. Freilich in jeder Empfindung iſt Gefühl. Der Lichtſtral berührt das Aug; der Schall das Ohr. Die Art aber, den Eindruk zu empfangen, iſt doch zu merklich verſchieden.

Geneſis der äußeren Empfindungen. Kein Philoſoph hat es unternommen, die **Art** des **Entſtehens** unſerer ſinnlichen Vorſtellungen, nach ihrer in-

innersten Beschaffenheit völlig zu enträthseln, oder die Verschiedenheit sinnlicher Eindrüke nach bestimmten Regeln zu entwikeln. An treflichen Untersuchungen dieser Art (man lese **Unzers** Physiologie und **Bonnets** Schriften) fehlt es nicht. Indeß bleibt das Reich unserer Erkenntniß, nach dem eigenen Geständniß dieser grosen Männer, voll unerklärbarer Geheimnisse. Im Detaille, im Kleinen und Einzelnen stösset man auf tausend Dinge, wovon der Grund bis jezt noch unerkannt und unentdekt. Wer wird z. B. es zu erklären wagen, wie die geringe Berührung eines Federkiels, oder einer Nadelspize in der Nase eine kizelnde Empfindung hervorbringt, die den ganzen Körper durchgreift? oder wie das Krizeln mit einem scharfen Messer auf Zinn eine Wirkung in uns machen könne, von der man wohl bisweilen zu sagen pflegt: **es gehet durch Mark und Bein.**

Für den Anfang aber, und um den Ursprung der Empfindungsideen im **Allgemeinen** einigermaßen **aufzuklären**, muß vors erste auf verschiedene dabei konkurrirende Ursachen und Umstände gesehen werden. Nun dahin gehört

Erstens. Der empfindbare **Gegenstand** und dessen **Beschaffenheit.** Wie gros oder klein ist es? So oder anders geformt? von dieser oder einer andern Art? Auch gewisse Zustände im Körper, z. B. **Müdigkeit**, können in Beziehung auf die Seele als etwas äußerliches angesehen werden. —

Zweitens. Das **Empfindungswerkzeug** oder der Zustand des Organs, mit dem wir empfinden.

Ist es in seinem natürlichen und gewöhnlichen, oder in einem ausserordentlichen und widernatürlichen Zustande? krank oder gesund? — stumpf oder scharf?

Drittens. Das **Medium** oder die **vermittelnde** Ursache zwischen dem sinnlichen Objekt und dem Empfindungsorgan, wodurch gleichsam das eine mit dem andern **vereiniget** wird, z. B. **Licht** und **Luft**. Nur bei dem **Gefühl** muß ein Theil unseres Körpers ordentlicher Weise in eine **unmittelbare** Berührung mit der empfindbaren Substanz gesezt werden. Bei den meisten unserer Empfindungen aber treten noch andere mittelnde Ursachen mit ein.

Viertens. Die bestimmte **Lage** des **Körpers**. Nicht aus jedwedem Ort können die Dinge auf unsere Sinne gehörig wirken. Wir sind an eine gewisse Stellung gebunden. Und dieser Raum, innerhalb dessen die sinnliche Gegenstände die erforderliche Bewegung in unsern Organen hervorbringen können, um dadurch die Seele zu afficiren — wird der **Empfindungskreiß** genennt.

Fünftens. Die **Fassung** der **Seele**, des wahrnehmenden Wesens. Ein gewisser Grad von **Aufmerksamkeit** ist durchaus nothwendig, wenn die von aussen wirkende Gegenstände ein Bewußtseyn in der Seele erweken sollen. Die Seele muß gleichsam jedem Eindruk offen seyn, ihm entgegen kommen — ihn auffassen, anziehen, herzuführen. Jemand fragt mich etwas, wenn ich in tiefen Gedanken size; der **Schall** ist

ist da: und dennoch weiß ich vielleicht bei dem zweiten Fragen noch nicht, was er gewollt — sichtbar aus **Mangel** der **Achtsamkeit.**

Sechstens. Der Eindruk **von aussen**, oder die Veränderung, die das Organ zunächst von dem äußerlichen Gegenstand empfängt, und welche sodann bis zu den **innersten** Werkzeugen der Seele fortgepflanzt wird [idea materialis].

Wer lehrt uns dies unbegreifliche Spiel? Kennten wir den Bau des Gehirns und die Natur und Beschaffenheit der feinen Fäden, woraus es zusammengesezt; wären wir im Stand, das Gehirn eines lebenden, denkenden Menschen, gleichsam von Gedanken zu Gedanken, zu beobachten, und jede Bewegung der Fibern, jede Veränderung wahrzunehmen, und dann alle diese Bewegungen und Veränderungen und ihre beständige Uebereinstimmung mit den geistigen Begriffen auf gewisse Geseze zurükzuführen —: so würde dies zusammengenommen die **Mechanik** der **Empfindung** ausmachen.

Nun aber scheint es, der Schöpfer habe hier dem menschlichen Verstande seine Grenze angewiesen. Es scheint, diese Aussicht sey dem forschenden Auge verschlossen. Alles, was die besten Kenner uns davon lehren können, ist höchstens nur wahrscheinlich — unvollkommen und mangelhaft. Was dann?

1) Daß das **Gehirn** das **nächste** Werkzeug der Empfindungen und der ganzen Wirksamkeit der Seele sey; daß dieses feine Nervensystem aus unendlich vielen zarten Fasern zusammengewebt; daß durch manchfaltige Berüh-

rungen und Erschütterungen derselben eine unzählige Menge von Bildern und Vorstellungen der Seele zugeführt, und von ihr wiederum wechselseitig ein ganzes Heer von Veränderungen und Bewegungen in alle Theile des Körpers, nach verschiedenen Richtungen, übergetragen und fortgepflanzt werde. Aber den innersten Bau und Einrichtung dieses künstlichen Orgelwerks verstehen wir nicht. Eine Grenze!

2) Daß die unendliche Verschiedenheit der Ideen, Vorstellungen und Empfindungen auch wahrscheinlich eine solche **Verschiedenheit**, wo nicht in den Fibern selbst, doch in den Berührungen, **Modifikationen** und Bewegungen voraussezen, wodurch sie zu jeder bestimmten Idee — wie etwa gewisse Saiten oder Klaves eines tönenden Instruments, zu irgend einem gewissen Laut, gestimmt werden. Könnten wir aber auch nur das Gehirn und die Organen einer Milbe und die wunderbare Harmonie, mit welcher alles zur Hervorbringung der Ideen und Bewegungen zusammenwirkt, deutlich durchschauen, so würde, nach Bonnetischem Ausdruk, **eine Sonnenwelt** für **diesem Schauspiel weichen müssen.** Aber hier — wieder eine Grenze!

Siebentens. Endlich das in dem **Innern** der Seele daraus entspringende immaterielle Bild, oder die **geistige** Vorstellung selbst (idea mentalis).

Aus einem oder mehreren der vorhin angegebenen Stüke muß in jedem einzelnen Fall der Grund genom-

nommen werden, warum wir so oder anders empfinden. Dem Fieberkranken schmekt alles bitter. Von einem hohen Thurm sehe ich alles kleiner, als es ist; mit der Gelbsucht — alles gelb. Mißstimmung und Verdorbenheit der Organe wird eine Ursache falscher und mißstimmiger Bilder in der Seele. Unachtsamkeit hindert richtige und vollständige Begriffe.

So wenig wir auch nun die bestimmtere Geseze kennen, wornach die Seele mit dem Körper zusammenwirkt, ihre Verrichtungen zu vollziehen; so läßt doch wenigstens aus dem, was zuvor, aller Erfahrung zu Folge, bemerkt worden ist, nun schon das allgemeine

Sensationsgesez sich bestimmen. Die Korrespondenz, die Uebereinstimmung und Gleichförmigkeit der materiellen Eindrüke und der geistigen (immateriellen) Begriffe, ist die feststehende und beständige Regel aller unserer Empfindungen. **So wirkt die Sache auf mich: darum empfinde ich so.**

Da gleichwohl der wahrgenommene Eindruk eine sehr zusammengesezte Wirkung ist, zum Theil zwar von irgend einer in der Sache befindlichen Eigenschaft oder Potenz, aber zum Theil doch auch von dem Bau und Stimmung der Empfindungswerkzeuge und der Beschaffenheit der vermittelnden Ursachen: so ist leicht zu schliesen, daß man nicht jede solche wahrgenommene Eigenschaft, **ganz so**, wie sie uns unter diesen Umständen erscheint, für eine, der Sache selbst **für sich** auf die nemliche Weise zukommende, inhärirende Eigenschaft, oder für **reines** Bild (simulacrum) dessen halten müsse, was die Sache selbst ist. Bild ist es — aber die Beschaffenheit des Bildes hän-

hänget grosentheils von der Einrichtung meiner Organen und der hinzukommenden Mittelursachen ab, wodurch es mir zugebracht werden muß. Ich höre den Schall der Gloke: aber der Schall ist so wenig in der Gloke, als das Roth, so ich in den Wolken sehe — in den Wolken.

Von dem obigen Gesez hängt auch die Stärke und Dauer der Empfindungen ab.

Stärke. Je näher das Objekt dem Empfindungspunkt liegt, je richtiger der Bau der sinnlichen Werkzeuge und je feiner die Organisation; je bereiteter und gefaßter die Seele ist den Eindruk aufzufassen; je sorgfältiger alle heterogene, verdunkelnde Impreßionen abgehalten werden: um so bestimmter, inniger, vollkommener wird die Empfindung seyn. Und jemehr wir uns üben, auf diese Weise zu empfinden: um so mehr wird unsere Sinneskraft verstärkt. **Neuheit** — dienet insbesondere, jede Perception und Empfindung zu erhöhen und aufzulichten; und ist überhaupt in den Erscheinungen unserer Vorstellungskraft von einer grosen Wichtigkeit. Die Seele wird dadurch mehr angezogen und fixirt. Der Eindruk wird lebhaft und stark. Und wie viel Phänomene im Menschen lassen sich aus diesem einzigen Principium erklären! Nehme man das **Neue** aus der Vorstellung weg, ohne es durch sonst etwas zu ersezen: — Der Eindruk wird geschwächt; die Vorstellung — matt, die Seele bleibt unbewegt — ohne Interesse; untheilnehmendes, kaltes Erkennen — Gleichgültigkeit tritt in die Stelle jener rührenden und lebhaften Eindrüke, die den Stempel der Neuheit an sich hatten. Begebenheiten, die den stärksten Eindruk auf uns machen sollten, rühren uns nicht mehr. So

sehen

sehen und hören wir täglich, daß Menschen sterben. Wir sehen schon den Jüngling zum Grabe fliehen. Hier räumt der Bauer seine Hütte; dort der König den Thron. Warum rührt es uns nicht? **Es ist ja nichts Neues.** Auch der Richter und Gesezgeber findet hier etwas für sich. Die härteste Strafen — auch Todesstrafen — wenn sie zu gemein und zu gewöhnlich werden, verlieren ihre Wirksamkeit. Und die geheimnißvollste Begebenheiten in der Natur, nur darum, weil sie gewöhnlich sind, erregen oft weniger Aufmerksamkeit, als sie verdienen. — Auch in dem Gegensaz verschiedener Dinge ist Neuheit. Eines erhebt sich über das andere hervor; eines sticht merklich gegen das andere ab. Darum wechselt der Mahler Licht und Schatten; und der Moralist stellet verschiedene Charaktere, Tugend und Laster, die Schönheit des einen und Häßlichkeit des andern nebeneinander.

Dauer. Alles, was die Stärke der Empfindungen befördert, dient auch zu ihrer Dauer. Bei einer starken Erschütterung der Organen, oder einem vorzüglichen Grad der Aufmerksamkeit, kann sogar die Empfindung noch einige Zeit, obwohl in schwächerm Grad sich erhalten, nachdem der afficirende Gegenstand schon **aufgehört** hat zu wirken. Es sauset und tönt noch in dem Ohr, wenn schon die wirkende Ursache nicht mehr vorhanden ist. Ein blendender Lichtstral schwebt dem schon geschlossenen Auge noch vor. Nur schwächer ist die Empfindung als vorher. Aber auch bei der **fortwährenden** Wirkung der gegenwärtigen Gegenstände wird jede Empfindung, wenn sie einförmig, ohne eine merkbare Veränderung fortdauert, von ihrer Lebhaftigkeit allmählig heruntergestimmt. Wer einem Lustspiel etwa zum erstenmal beiwohnt,

wohnt, ist nun ganz Aug und Ohr. Aber die Vorstellung wird zulezt ermüdend, wenn er die nemliche Sache oft und lang siehet. Auch die heftigste Leidenschaften, nachdem sie zu einem gewissen bestimmten Grad hinaufgestiegen, stimmen von selbst sich wieder herab. Daher sucht der Moralist die Leidenschaft nur aufzuhalten — Zeit zu gewinnen.

Modifikationen des innern Sinnes. Die innere Gefühlkraft ist eigentlich das Reflexionsvermögen der Seele über sich selbst; eine auf sich selbst gerichtete Wirksamkeit, wobei die Seele das, was unmittelbar in ihr selbst vorgeht, beobachtet; die Beschaffenheit ihrer Zustände, gewisse Verhältnisse ihrer Vorstellungen wahrnimmt, vergleicht, verbindet. Nach verschiedenen Graden und Richtungen, in bestimmter Beziehung auf gewisse Gegenstände wird diese Gefühlkraft nur verschieden modificirt, und dann auch verschieden benennt. Solche Modifikationen sind:

1) **Selbstgefühl** — das innigste, anschauendste, unmittelbarste Bewußtseyn meiner selbst, meines Daseyns und meiner Veränderungen.

2) **Wahrheitssinn** (sens commun,) ein natürliches, von Unterricht und Beweißführung unabhängiges, auf Wahrheit und Uebereinstimmung treffendes Gefühl.

3) Das Gefühl des **Guten** (Moralgefühl) und des **Schönen**: eine unserer Natur eingedrükte, aller Kunst und allem Unterricht zuvorkommende Stimmung für Regelmäßigkeit, Schiklichkeit und Recht.

Man

Man gebe dem gemeinsten Menschen, ohne einigen arithmetischen und geometrischen Unterricht, einige Münzen von gleichem Werth in die rechte, und eben so viel in die linke Hand; und nehme sodann eine derselben aus der einen hinweg und eben so aus der andern. Nun frage man ihn, ob er noch eben so viel in der einen habe, als in der andern? Mit völliger Gewißheit wird er es bejahen. Der **Wahrheitssinn** führt ihn auf **Wahrheit**, ehe er noch den Saz gelehrt wurde: daß gleiches von gleichem abgezogen auch gleiches bleiben müsse.

Kein Mensch, auch der Wilde läugnet es nicht, daß ein Kind seinen Vater lieben müsse; daß jeder dem andern das Seine lassen solle. **Gefühl** weiset auf **Recht**. Falsche Anwendungen, Folgerungen, Zusäze, Abstimmungen — heben darum den Begrif von Pflicht und Recht nicht auf. Der **Indianer** tödtet etwa den alten, kranken Vater, damit er nicht leiden soll. Der **Spartaner** blieb, wenn er mit Geschiklichkeit stahl, ungestraft: nicht, weil man stehlen für Recht hielt: sondern weil man mit dieser Geistesübung jenes Unrecht zu entschuldigen glaubte.

Ich sehe ein symmetrisch eingerichtetes, prächtiges Gebäude; es gefällt, und ich sage: es ist **schön** — und dennoch kenne ich vielleicht die Regeln der Baukunst nicht.

Auch der Ursprung der **Künste** und **Wissenschaften** bestätiget das Daseyn dieses inneren Gefühls von **Schönheit** und **Wahrheit**, von **Güte** und **Recht**. Alle Kunst war später als Gefühl. Kunst gibt kein Gefühl. Sie soll es erweken. Ehe

man Redekunst kannte, und ehe ein Rhetor noch auf Erden war, empfanden die Menschen das Schöne, das Erhabene, das Wohlklingende, das Starke, das Eindringende einer Rede. Sammlung und Beobachtung dessen, was in vielen einzelnen Fällen nach Gefühl gebilligt oder bewundert ward, machte die Regeln der Kunst. Auch selbst die erste Evidenzen in den Wissenschaften, sind nur die Abstrakte, allgemein unter den Menschen geltender, in unzähligen Fällen wahrgenommener einstimmiger Gefühle; und bewähren sich nur — durch Gefühl. Mache man nicht die Einwendung: also müsse das Gefühl der Vernunft nicht untergeordnet seyn. Die Vernunft schließt das Gefühl nicht aus. Geprüftes, verglichenes, berichtigtes und erhöhtes Gefühl — ist Vernunft.

Anmerkung 1. Alle Erkenntniß, die wir durch Empfindung erlangen, wird Erfahrung genennt. Und darum gibt es auch innere und äußere Erfahrungen, wie die Empfindung, woraus sie genommen wird, von der einen oder von der andern Art.

Anmerkung 2. So viel siehet man nun wohl, daß es auch eine besondere Wissenschaft geben könne, die empfindende Kräfte des Menschen und damit zunächst verwandte Fähigkeiten zu verfeinern und zu bilden. Und das ist eigentlich die Aesthätik — die Philosophie der Gracien und des Schönen.

Einbildungskraft.

Einbildungskraft ist ein sehr vieldeutiger Name. Bald wird dadurch die Vorstellung einer abwesenden, aber vorher empfundenen Sache bedeutet. So trage ich das Bild eines meiner alten Bekannten und Freunde, nachdem er schon viele Jahre von mir getrennt ist, noch in meiner Seele. Nun ist Einbildung der **jezigen**, wirklichen **Empfindung** entgegengesezt. Bald verstehet man darunter die Vorstellung eines abwesenden, auch wohl **noch nicht** empfundenen Gegenstandes. Ich war etwa noch nicht in London oder Lisabon, aber ich bilde mir ein, wie es aussehen mag. Nun schliesset Einbildung die **Gegenwärtigkeit** überhaupt aus. Bald ist Einbildung so viel, als die Vorstellung von etwas, das nirgend **vorhanden**, oder auch wohl überall nicht seyn **kann**. Dort ist sie der Gegensaz von **Wirklichkeit**; und hier von **Wahrheit**. So denke ich mir etwa einen vollkommen guten, vollkommen tugendhaften Menschen; den ich aber nirgends finde. Und so kann ich wohl auch in der Einbildung mich nach Utopia, in eine chimärische Welt versezen, in ein Land, wie Demokrit es der schönen Klonarion schildert. (Abderiten 1ster Theil S. 120.)

Und hier — welche von diesen Bedeutungen gilt? Die erste.

Rükruf der vorgehabten Empfindungen oder Gedanken — Wahrnehmen eines vergangenen Zustandes; Wiedererzeugen gewisser, schon gehabter

Begriffe; Mittheilung einer neuen idealischen Existenz: Vergegenwärtigung; der Akt selbst — ist **Einbildung.** So denke ich an ein genossenes Vergnügen, eine überstandene Gefahr, oder irgend einen Theil meines vergangenen Lebens.

Das Vermögen, auf diese Weise vorhandengewesene Begriffe in der Seele zu erneuern, vorempfundene Gegenstände als gegenwärtig sich darzustellen, aus ihrem Innern wieder hervorzurufen, aus Dunkelheit in Klarheit zurükzusezen [zu reproduciren], nennet man die **Einbildungskraft. Evolution** [Entwikelung] der Begriffe bezeichnet den Uebergang der Ideen aus Dunkel in Licht, wie z. B. bei einem Kinde. **Reproduktion** aber ist die Wirkung der Seele, wodurch dunkelgewordene Ideen wieder in Klarheit zurükgeführt werden.

Phantasma — ist jede wiedererscheinende Vorstellung; jede wieder hervorgerufene Idee; zurükgeworfener Schein einer vormaligen Empfindung; ein Residuum — was es nun auch immer sey — von dem, was zuvor einen empfindbaren Eindruk auf uns gemacht.

Folgen aus diesen Begriffen und weitere Bemerkungen sind:

Erstens. Alle Phantasmata borgen und erhalten ihr Licht **einzig** von der vorangegangenen Empfindung. Die Stärke des Eindruks, das Maas der Unterscheidung, mit welcher wir die Sache empfanden, bestimmt den Grad der Klarheit und des idealischen Lebens der erneuerten Vorstellung. Lichtvoller und lebhafter als andere sind

sind daher die Bilder, die wir mit einem unterscheidendern Sinn, besonders dem Auge, gefaßt.

Zweitens. In dem natürlichen und gewöhnlichen Licht, ohne hinzukommende besondere Ursachen, müssen Phantasmata durchaus schwächer als die Empfindung selbst erscheinen. Uebergebliebenes Licht, abgefallener Schein der Empfindung, kann doch nicht so stark, als die Empfindung selber seyn. Nur bei der Abwesenheit wirklicher Empfindungen, wenn die Zugänge der äußerlichen Eindrüke verschlossen sind, und die Einbildungskraft allein in der Seele herrscht; wenn das Aug der Seele nur in sich siehet: alsdann erhebt sich wohl auch die Einbildungskraft zum Licht wirklich anwesender Gegenstände; weil nun die Vergleichung zwischen dem einen und dem andern nicht statt finden kann. So wirken im Traum — täuschende Nachahmungen der wirklichen Empfindung — blos eingebildete Gegenstände so stark auf die Seele, als wenn sie wirklich da und gegenwärtig wären. Wir halten das scheinende Licht für das wahre — Schatten für Wesen. Daher, das Reden, Lachen, Schreien, Weinen vieler Menschen im Schlaf. So lebt der Mensch ein gut Theil seiner Existenz im Schatten und — im Bilde. Ob nicht überall im Bilde? — wäre eine Frage für denkende Seelen.

Drittens. Dieser verschiedene Grad der Klarheit ist in dem ordentlichen Zustand und im Wachen zwar das Unterscheidungsmerkmal zwischen wirklicher Empfindung und der blosen Wirkung der Imagination; aber bei einem ungewöhn-

lich ſtarken Schein gewiſſer Einbildungsbegriffe, wo jenes Kriterium unzureichend wird, müſſen die Umſtände und die Geſellſchaftsideen der vergangenen und wirklichen Gegenſtände zwiſchen Schein und Wirklichkeit unterſcheiden. Auch die lebhafteſte Vorſtellung eines vor mehrern Jahren verſtorbenen Freundes kann ich nun doch für nichts anders halten — als Bild; weil alle Lagen und Umſtände und der ganze Zuſammenhang meiner übrigen Vorſtellungen für die Vergangenheit zeugt.

Viertens. Materielle Modifikationen, gewiſſe Stimmungen der innern Organe — Anziehen, Berühren oder irgend eine korreſpondirende Bewegung der Gehirnfibern entſpricht nach aller Vermuthung den Vorſtellungen eingebildeter Gegenſtände ſowohl, als der wirklich empfundenen. Die Seele übt auch hier ihre Mechanik, ſpielt harmoniſch, wie der Tonkünſtler durch Stimmung und Berührung des Inſtruments. Bonnet vergleichet die Wirkung der Seele bei ihrem Beſtreben, einen gehabten Begrif zu erneuern, mit dem Bemühen eines Muſikers, der, um einen gewiſſen Ton, oder verlohrne Melodie wieder zu finden, durch Greifen und Stellen der dazu eingerichteten Theile ſeines Inſtruments es ſo lange verſucht, bis er eben dieſelbe, dem beſtimmten Ton genau entſprechende Berührung aufgefunden.

Fünftens. Alle, durch Empfindung geſammelte Kenntniſſe werden gleichſam ein Depot der Einbildungskraft. Aber was ſind dieſe ſchlafende Ideen, während daß die Seele ſich derſelben nicht

nicht wirklich bewußt — sie nicht wahrnimmt, nicht unterscheidet? In der Seele — dem wahrnehmenden Wesen, sind sie nun nicht. Wo dann also? Anders können diese unwahrgenommene Kenntnisse nun doch nichts seyn, als Stimmungen und Dispositionen der innern Organen, sich leicht wieder in ähnliche Bewegungen versezen zu lassen, wie sie solche zuvor von den sinnlichen Gegenständen empfangen; oder diejenige modificirte Bewegung wieder an sich zu nehmen, welche bei der Anwesenheit des sinnlichen Gegenstandes einen bestimmten Begrif vermittelte. Und **insofern** hat die Seele den ganzen Vorrath dieser Begriffe in ihrer Gewalt, als durch ihre Wirkung die Organen nun wieder in solche Modifikationen zurükgesezt werden können, die dem verlangten, hervorgerufenen Begrif entsprechen.

Sechstens. Wer siehet hieraus nicht, daß der Stoff der Perceptionswerkzeuge und ihre Organisation, und überhaupt der jedesmalige Zustand des Körpers in die Geschäfte der Einbildungskraft einen wichtigen Einfluß haben, und daß bei einer solchen **Ungleichheit** und Verschiedenheit auch die Einbildungskraft sehr verschieden spielen müsse?

Siebendens. Das Alter der Einbildungsideen schwächet ihre Lebhaftigkeit, wenn sie nicht durch erneuerte Empfindung der Sache selbst oder öftere idealische Vergegenwärtigung unterhalten werden. Auch die vertrauteste Bekannte werden endlich durch langanhaltende Entfernung sich fremd. Allmählig vermindert sich der zu-

rükgebliebene Schein. Es dämert in der Seele — und zulezt fallen die Begriffe in Dunkel, verbleichen und sterben ab. Wie viel Gräber solcher verdunkelter, verloschener, hingestorbener Begriffe in uns selbst!

Achtens. Die jüngstempfundene Dinge werden daher ordentlicher Weise mit **mehr Klarheit** zurükgerufen, als das, was älter ist. Die Handlungen und Erscheinungen des gestrigen Tages stellen sich meiner Einbildung lebhafter dar, als was ich schon vor vielen Jahren erfahren habe. Aber scheinbare Ausnahmen gibt es doch. Der Greiß weiß oft besser, was er in seinem zehenden, als was er im 60sten Jahr geredet und gethan. Diese Ausnahme hat einen andern Grund. Im hohen Alter verliert die Seele schon viel von ihrer Kraft. Ihre Werkzeuge stumpfen sich ab. Nur halbe Empfindung ist es jezt noch, sehr mangelhafter Eindruk, wovon das übrbleibende Bild sein Licht erhalten soll. Der stärkere Schatten verdrängt diesen matten Schein zu bald aus der Seele. Ein anderer Grund ist noch die Fülle der Ideen, wovon der alte Mannesкopf schon eingenommen ist. Der Zugang neuer Begriffe und ihre Fassung wird dadurch erschwert. Nicht so ist es mit jener noch fast leeren Seele, die ihre Dürstigkeit fühlt, und mit einer Art von Ideendurst jeden Begrif einsaugt, und jeder Vorstellung willig in sich Raum gestattet.

Neuntens. So lange indeß die Seele noch Kraft genug, und ihre Werkzeuge Tüchtigkeit besizen, müssen durch ihr eigenes **wiederholtes** Bestreben

ben die Phantasmata in Munterkeit und Leben erhalten werden. Die Imaginationsbegriffe stehen hier in umgekehrtem Verhältniß mit den Empfindungsideen. Wie diese durch mehrmalige Wiederholung, bei keiner merklichen Veränderung, den Anstrich des Neuen verlieren und der Eindruk sich schwächt: so werden jene im Gegentheil durch öftere idealische Darstellung und Reproduktion immer in mehrere Reihen von Ideen (perceptio totalis) eingeflochten, gleichsam in einen ausgebreitetern Zusammenhang eingeführt, und durch die vermehrte und vervielfältigte Berührungspunkte zu leichterer Wiedererscheinung vorbereitet.

Zehendens. Die Auflösung der in mancher Hinsicht wichtigen Aufgabe: **wie die Wirkungen der Einbildungskraft sich befördern oder aufhalten und verhindern lassen?** kann aus den vorausgeschikten Principien leicht gefunden werden. Die Einbildungskraft (auch in dem geräumigern Verstande, wo die Verarbeitung der Materialien zugleich mit darunter begriffen wird,) bauet auf Grund der Sinne. Ihre Früchte werden auf sinnlichem Boden genährt und gezogen. Jemehr dieser gepflegt und geordnet ist, um so besser gedeihen die Werke der Kunst und des Geschmaks. Für den Artist muß es darum wohl von Wichtigkeit seyn, von dem, was zu seiner Kunst gehört, zuvor selbst schon vieles gesehen, verglichen und betrachtet zu haben. Der Tonkünstler wie der Redner muß selbst grose Meister hören oder ihre Werke benuzen. Die Menge und Manchfaltigkeit eingesammelter

Empfindungen und Beobachtungen bildet die Kunst. Unvermerkt reihen sich die Begriffe ineinander. Die Einbildungskraft wird befruchtet. Die Seele bekommt mehr Stoff und Anlaß, aus sich selbst etwas groses zu erzeugen. In andern Fällen kann es auch wichtig seyn, eine unruhige Einbildungskraft aufzuhalten. Der Sittenlehrer soll ein aufgebrachtes Gemüth beruhigen. Ich bin betrübt über den Tod eines Freundes. Sein Bild ist mir überall gegenwärtig; seine Schatten verfolgen mich auf jedem Schritt. Wie benehm ich der Einbildungskraft ihre Gewalt? — Eine erlittene Beleidigung hat meine Einbildungskraft aufgebracht und erhizt. Wie verbanne ich diesen verhaßten Gedanken aus mir? Auch der Arzt braucht Seelenkenntniß, wenn der Leidende von einer kranken Einbildungskraft und Schwermuth geplagt wird. Zerstreuung der Seele durch anderartige Vorstellungen, Ablenkung von der fixen Idee, welche die Seele bestürmt, Verhinderung aller Eindrüke, die mit derselben in irgend einer nähern Verbindung stehen, und darum ihren Rükruf beschleunigen könnten; — Dies sind vornemlich die Mittel, eine ausschweifende Einbildungskraft einzuhalten. Zum Beweiß, was für Gewalt oft ein einziger sinnlicher Eindruk über das Gemüth der Menschen habe, erinnere man sich an die Geschichte des Manlius, den seine Richter nicht zu verurtheilen wagen durften, so lange dem Volk die Aussicht nach dem Kapitol, das durch ihn vormals gerettet worden, offen war.

Phantasei.

Ein herrliches Vermögen! wenn sie berichtiget und geordnet wird. Aber! wenn sie schwärmt — eine schreckliche Verwüsterin in dem Reich der Ordnung und Wahrheit. Ihrer Bestimmung nach soll sie die Seele uns erhalten und ergözen; ihr Gebiet erweitern und verschönern und gleichsam selbst im Menschen — Schöpferin seyn. Sie schaffet die sinnliche Bilder in unzählige Formen und Gestalten um: arbeitet sie ineinander, hebt aus, was sie will; sondert ab, und stimmet wieder zur Einheit zusammen — unerschöpflich in ihren Mischungen und unaufhaltbar in ihrer Wirksamkeit.

Ihre zwei wesentliche Operationen sind: **Absondern** und **Verbinden**. Dort wählt sie gewisse Theile aus dem Ganzen; trennet das Vollkommenere von dem Unvollkommenen. Hier sezt sie Vollkommenheit zu Vollkommenheit; vereiniget Einzelnheiten zu **einem** Ganzen.

Totalität (Einheit) ist das beständige Gesez, welches die Phantasei in ihren Wirkungen befolgt, d. h. die getrennte, auseinandergesezte Theile werden wieder in ein **Ganzes** zusammengewebt und verbunden.

Auf diese Art entstehen dichterische Schilderungen und Mahlereien und überhaupt die vortreflichsten Vorstellungen der Kunst. Der Dichter, der z. B. eine Landschaft schildern will, trägt alle die einzelne

Reize und Schönheiten, die er in der Natur zerstreut gefunden hatte, zusammen. Hier, eine anmuthige Flur, von der Natur mit einem erquikenden Grün überkleidete Gefilde: Dort ein rieselnder Bach; eine angenehme Mischung von Berg und Thal. Dort Wild, das sich in schattichten Wäldern lagert; hier auf fetten Weiden gehende Heerden — und was die Natur dem Menschen zur Freude hervorgebracht. Aus dem Zusammensaz dieser Schönheiten entwirft er sein Bild.

Alles, was die Phantasei erzeugt — ist Fiktion. Chimäre aber muß es nicht seyn — nicht eitele, ungereimte und widersinnige Erdichtung. Man muß nicht Dinge verbinden, die nicht verbunden werden können; nicht trennen, was sich nicht trennen läßt. Ein Schif ohne Masten, ein Staat ohne Regiment, eine Welt ohne Uebel — ist unnatürlicher Widersinn. Solche Chimären sind monströse Geburten einer **ausschweifenden**, übel geordneten oder zerrütteten Phantasei.

Die vornehmste Eigenschaften einer wohlgeordneten und glüklichen Phantasei sind:

1) **Fruchtbarkeit**, in Erzeugung des Stoffs. Dem Phantaseireichen Mann wird es leicht, eine Menge der manchfaltigsten Bilder aus sich zu erweken. Er gehet von Aehnlichem zu Aehnlichem über und schaffet ohne Mühe unzählige Gestalten und idealische Wesen. Und dann in der Verarbeitung.

2) **Feinheit.** Die Zusammensezungen sind leicht, wohl ineinander gewebt — reichhaltig, neu, unerwartet, überraschend.

3)

3) **Richtigkeit.** — Nichts gezwungenes — alles passend, treffend, ineinander gestimmt. Keine Uebertriebenheit; nichts gegen die Natur; überall Nachahmung — Ausdruk der Natur.

Nach diesen Principien beurtheilt man die Produkte des Dichters und der theatralischen Kunst. Wenn in einer solchen Vorstellung Abwechslung und Manchfaltigkeit herrscht; wenn die Verwikelungen durch Neuheit und Interesse unterhalten — nie ermüden; wenn alle die einzelne Theile mit Präcision ineinander gewebt und hin auf die einzige Hauptidee zusammengestimmt; wenn alles zulezt in den Plan, wie er von Anfang entworfen war, sich auflößt; wenn immer das Gemüth durch das Vorhergehende zu dem Folgenden unmerklich vorbereitet, und dann doch auf die angenehmste Weise und bis zu einem solchen Grad getäuscht und überrascht wird, daß man glauben muß, die Natur selbst anschauend wahrzunehmen — daß man vergisset, daß es Dichtung ist, und als von wirklichen Gegenständen gerührt sich fühlt: — Dann hat der Dichter oder der Schauspieler alles geleistet, was man fordert.

Ob es dichterische **Wahrheit** gebe? — Insofern freilich als das, was der Dichter zusammensezt, in **Eins** verbindet, in der Natur zerstreut und vereinzelt wahrgenommen wird. Nicht beisammen, nicht verbunden; so rein nicht — gesondert von jeder Unvollkommenheit; so ausgemischt — so vollkommen finden wir es nicht in der Wirklichkeit. Darum ist es aber auch Phantasei — und nicht Natur.

Gedächtniß

Ist nur eine weitere Bestimmung des Begrifs von Einbildungskraft; oder die bestimmtere Art ihrer Aeußerung.

Rekognition, Anerkennen der Identität oder das Bewußtseyn, daß der wiedererscheinende Gedanke eben derselbe sey, den ich zuvor gehabt — macht den Unterscheidungscharakter des **Erinnerns** aus. Nicht immer sind wir uns bei dem Wiedererscheinen eines Gedankens auch seiner Identität also bewußt. Ich lese oder höre etwas; nach geraumer Zeit kehrt durch die Kraft der Einbildung derselbe Gedanke in die Seele zurük. Aber vielleicht erinnere ich mich nicht, wo oder von wem ich ihn zuerst empfieng. Er scheint mir neu und fremd. Sogar kann es geschehen, daß ich glaube, ihn aus mir selbst erzeugt zu haben. Wie etwa sonst bekannte Personen nach langer Zeit uns fremd werden können — eben so auch unsere Begriffe.

Hieraus folget:

1) **Anerkennung** eines zurükkommenden Begrifs für denjenigen, der er war, und in seiner vormaligen Existenz, sezt doch immer eine wirksame Imagination **voraus**. Durch diese stellet die Seele das zurükgebliebene Bild sich dar: Durch das Erinnerungsvermögen aber entdeket sie die Aehnlichkeit zwischen jenem Bilde und dem, wovon es genommen.

2) Das **Maas** der **Aehnlichkeit**, die wir zwischen dem einen und dem andern entdeken; und die

Art,

Art, wie wir uns derselben bewußt — bestimmt den **Grad** des Erinnerns. **Dunkeles, klares, deutliches, vollständiges** Erinnern, ist mehr oder weniger unterscheidende Wahrnehmung dieser Aehnlichkeiten.

3) Da das Gedächtniß oder die Erinnerungskraft auch immer schon die Wirkung der Imagination mit in ihren Begrif beschließt; so muß die Vollkommenheit der einen, auch Vollkommenheit der andern seyn.

4) Die **Wirkung** der Memorie beruhet daher

a) In der Art, wie die Seele die Eindrüke und Bilder in sich **aufnimmt** und **verwahrt.**

b) In der Art, wie sie dieselbe **wieder hervorruft** und **wieder erwekt.**

Fertige und lebhafte Darstellung vorgedachter und vorempfundener Gegenstände — ist **Munterkeit.**

Die Menge, der grösere oder kleinere Vorrath der gefaßten und behaltenen Dinge, bestimmt den Umfang und die **Ausdehnung** der Gedächtnißkraft.

Ein **vollkommenes** Gedächtniß hat jene Eigenschaften zusammen; ein **mittelmäßig gutes**, doch einige; ein **armseliges**, keine.

Langsamkeit kann durch **Festigkeit, Flüchtigkeit**, durch **Leichtigkeit** — bis zu einem gewissen Grad vergütet werden. Aber weder in dem einen, noch dem andern Fall, ist das Gedächtniß merklich gut.

Nun

Nun — der **Gegensaz** des Erinnerns?

Vergessenheit ist das Nichterscheinen oder Nichterkennen eines schon gehabten Begrifs — ein verlohrnes oder unkennbares Bild in der Seele. Also Mangel der Wirksamkeit der Einbildungs- oder Erinnerungskraft.

Sehen Sie hier eine der vornehmsten Ursachen unserer Geistesarmuth! Erkenntniß — lichte, geordnete Erkenntniß ist der Reichthum der Seele. Wenn wir leichtsinnig, was wir gesammelt und eingetragen hatten, was wir mühsam gelehrt wurden, einen Begrif nach dem andern verschwinden lassen, nicht zu arbeiten, üben, weiter anbauen: — so kommen wir allmählig zurük, zehren uns auf, verschmachten — und verarmen.

Temporäres Vergessen ist es, wenn wir etwa nur einen Gedanken nicht präcis in dem Augenblik wieder hervorbringen können, da wir wollen. Das Gedächtniß ist das Magazin der Seele. Bei einem grosen Vorrath von Ideen kann es um so eher geschehen, daß eins das andere verdekt, verbirgt; oder ein Mißgrif und Verwechslung des einen mit dem andern vorgeht. Die Seele findet den nur dunkel vorschwebenden Gedanken nun nicht in dem Augenblik, da sie ihn will: so wie etwa der Kaufmann wohl weiß, daß so etwas in seinem Vorrathshause vorhanden, aber nun doch nicht sogleich es hervorfinden kann. —

Oft gelinget es uns, indem die Seele eine Serie zusammenhangender Begriffe mit einem aufmerksamen Blik in sich vorübergehen läßet, und einzeln

zeln betrachtet, den unter diesem Gewebe sich verbergenden, eben gesuchten Begrif gewahrzunehmen: etwa so, als wenn wir unter einem Haufen von Menschen **einen** ausgezeichnet, den wir aber nun nicht namentlich aufrufen konnen. Wir mustern diese Menge, lassen einen nach dem andern gleichsam vorübergehen. Plözlich begegnet uns diese bekannte Gestalt. **Das ist er**, den ich haben wollte — ruft in sich die Seele, wenn sie auf die nemliche Weise bei einer Gedankenmusterung, den gesuchten und vermißten Begrif mit einmal gewahr wird und entdeket.

Dies ist die Wirkung des **Besinnens**: Streben der Seele, einen Gedanken, den wir vermissen, wieder aufzufinden. Die Verbindung der Oerter (Lokalmemorie) und eine richtige Anordnung und Zusammenstellung der Zeiten (Synchronismus) befördert die Reminiscenz.

Gewohnheitsmäßiger, habitueller Fehler, kaumempfangene Bilder und Eindrüke gleichbald aus der Seele zu verlieren, ist **Vergeßlichkeit**. Es kann bisweilen die Folge einer von Natur schlaffen, oder durch Krankheit, Alter und zufällige Umstände geschwächten Bildungskraft der Seele seyn. Oft aber ist es auch nur Folge der Flüchtigkeit. Mancher klagt über Vergeßlichkeit, der nur über seine eigene **Unachtsamkeit** klagen sollte.

Gibt es dann kein **Mittel** dagegen? — Man hat schon mehrmals auf **künstliche** Mittel gesonnen, die Gedächtnißkraft zu verstärken; hat auch wohl bisweilen dergleichen wirklich angewandt, aber meist mit **unglücklichem** Erfolg: so daß mancher noch weiter herunter

untergekommen als vorher, und sogar Beispiele von sochen vorhanden sind, die zulezt ihren Namen darüber vergessen haben. Die Natur leidet keinen Zwang und rächet sich, so oft der Verwegene es versucht sie zu überspannen. Aber wenn wir höchstnatürliche, ungefährliche und selbst untrügliche Mittel schon vor uns liegen hätten, die Kraft des Erinnerns zu erhöhen: wollten wir nun diese nicht gebrauchen? Hier sind einige derselben.

Erstens. Soll das Gedächtniß seine Thätigkeit beweisen, so muß doch immer so viel Schein in der Seele zurükbleiben, als nöthig ist, um daraus die Sache wieder zu erkennen. Unachtsamkeit da, wo wir die ersten Eindrüke empfangen sollten, hindert das Licht, so die Sache in die Seele werfen soll, und schwächt den abfallenden Schein unter dem erforderlichen Grad. **Aufmerksamkeit** ist das erste, wentliche und sichere Mittel, die Gedächtnißwirksamkeit zu befördern.

Zweitens. Die Gedächtnißkraft ist ihrer Natur nach auf Aehnlichkeit gegründet. Ordnung, richtige Stellung, natürliche Verbindung der gesammelten Bilder und Begriffe, drükt ihnen einen gewissen ähnlichen Charakter ein und dient zur Rekognition. **Ordnung** und Zusammenhang kann daher das Gedächtniß auch bis zu einem bewundernswürdigen Grad verstärken.

Anmerkung. Lächerlich ist es, wenn mancher sein Gedächtniß heruntersezt, in der Meinung, eine andere Erkenntnißkraft, die er zu besizen glaubt, desto mehr zu erhöhen: als wenn nicht auch eine kleine Vernunft auch bei einem kleinen Gedächtniß und

und im Gegentheil ein treues und ſtarkes Gedächtniß auch wohl ſelbſt eine Folge einer ſtarken, wohlgeordneten Urtheilskraft ſeyn könne. Wahr bleibt es indeſſen, daß der Mann, der ein herrliches Gedächtniß hat, wohl bisweilen groſen Mangel an Urtheil leidet. An ihren Früchten ſollt ihr ſie erkennen.

Drittens. Oefteres Auffordern, geiſtiges Beſchauen (Repetition), Gegenwärtigkeit der vorräthigen Ideen macht ſie der Seele vertrauter, kennbarer, unterſcheidender und befördert daher die Wirkung des Erinnerns. Es geht uns mit unſern Ideen wie mit unſern Freunden. Je genauer wir uns familiariſiren, je öfter und häufiger wir uns in ihrem Umgang befinden, um ſo eher und leichter werden wir ſie an irgend einem Merkmal — einer Miene oder Stellung erkennen und unterſcheiden und deſto lebhafter webt ihre Geſtalt in unſerem Innern. — Dieſes zuſammen macht die natürlichſte und ſicherſte Gedächtnißkunſt (Mnemonik) aus.

Präviſion.

Welch ein unermeßliches Gebiet hat der Schöpfer der Seele zu ihrer Thätigkeit angewieſen! Nicht blos in den Kreiß der gegenwärtigen Dinge hat er ihre Wirkſamkeit beſchränkt. Auch die Vergangenheit rufet ſie zurük. Und die Zukunft ſelbſt öfnet ſie ihrem forſchenden Blik.

Vorhersehung überhaupt ist Wahrnehmen eines künftigen Zustandes; Vorerkennen noch zu erwartender Begebenheiten und Veränderungen. Verschiedene Anwendungen oder Beziehungen dieses Vermögens werden mit besondern Namen bemerkt.

Eine gewisse Stimmung aus der blos verworrenen Wahrnehmung des Aehnlichen zwischen den jezigen und vorgehabten Eindrüken ähnliche Erfolge zu erwarten, wird exspectatio casuum similium genennt. Wir finden diese Eigenschaft fast überall in der thierischen Natur. Bei einer ähnlichen Bewegung des Stoks oder der Hand fürchtet der **Hund** wieder den Schlag, den er zuvor dabei empfand.

Bei einer überlegtern Vergleichung übereinstimmender Umstände und einer sich dabei findenden Konvenienz entstehen vernünftige **Vermuthungen** (Präsumtion).

Divination bezeichnet ein glükliches Talent, eine vorzügliche Fertigkeit, in der Zukunft schon Begebenheiten zu entdeken und vorauszusagen. (te divinum! — Bei Plinius: wie du meisterhaft rathen kannst!)

Ahndung — in näherer Beziehung auf uns selbst: Vorempfinden irgend eines Zustandes, worein wir gesezt werden sollen; etwa eines drohenden Unglüks — unter irgend einem ähnlichen Charakter, nur dunkel wahrgenommene Identität dessen, was wir schon jezt empfinden, mit dem, was wir empfinden werden. Banges Erwarten, Traurigkeit der Seele, mit der sie einem widrigen Zufall entgegensiehet, ohne noch selbst zu wissen, wie und woher? er kommen werde.

So

So viel Beispiele man denn auch von solchen Ahndungen anzuführen pflegt, und so sehr man sie bisweilen ins Wunderbare und Geheimnißvolle zu stellen sucht: so würde doch alles und das meiste sich noch ziemlich aus der Natur erklären lassen, wenn man nur immer erst die Fakta rein und zuverläßig von allem erdichteten Zusaz geläutert, voraussezen könnte und von dem ganzen Lokal, Zeit und Umständen und allen individuellen Verhältnissen genau und hinreichend unterrichtet wäre. So lange dies nicht ist, darf man es auch nicht wagen, ein Urtheil darüber zu fällen.

Eine Geschichte dieser Art! (**Brittischer Plutarch**, in dem Leben des **Georg Villiers** III. Band, S. 159). Jener **Villiers**, nachmals Herzog von Bukingham, der unglükliche Liebling des unglüklichen K. Karl I. von Engelland, wurde auf einer Reise, die er mit dem König machte, von dem Lieutenant **Felton** ermordet. An dem Tage seiner Ermordung schrieb die Gravin von Denbigh, seine Schwester, einen Brief an ihn. Bangigkeit und tiefes Trauern klemmten ihre Brust. Thränen nezten ihre Schrift. Sie schloß: „Bruder! schwarze Wolken ziehen sich über meinem Haupt zusammen. Fast erliege ich unter der furchtbaren Vorstellung. Gott segne dich!“ Ein Traum der folgenden Nacht sagte ihr: ihr Bruder sey tod und das Volk voll ausgelassener Freude. Ein Prälat überbrachte ihr an dem anbrechenden Tage die Nachricht von seiner wirklichen Ermordung. Bei dieser Begebenheit — wenn auch alles so ist — dürfte wohl niemand in Verlegenheit seyn — den ganzen Hergang für eine sehr natürliche Erscheinung zu halten, wer den Zusammenhang der Geschichte jener Zeiten, die Verfassung Engellands unter Karl I. kennet und weiß, daß der Haß des gan-

zen Volks auf dem Herzog ruhete. An einen solchen Ausgang zu denken, ein solches Ende zu besorgen und zu erwarten, war so ganz natürlich. Daß die Gravin die gefährliche Lage ihres Bruders wohl gekannt, und darum manche schrekliche Vorstellung vorher in ihrer Seele rege und gegenwärtig gewesen — lehrt die Erzählung selbst. Die Abwesenheit ihres Bruders mußte beides, ihre Zärtlichkeit und ihre Besorgniß für ihn noch mehr erweken und unterhalten. Und wer weiß, durch welche von ihr selbst unbemerkte Spuhr sein schon naher und grausamer Tod ihr angekündigt wurde? — Die lezte Umstände des berühmten **Winkelmann** (man lese sie bei Cavaceppi), das Ungestüm in seiner Seele bei seiner Rükreise nach Teutschland, die Zerstreuung, die Unruhe, die niedergeschlagene Düsternheit, die eigensinnige, melancholische Laune, die sich seiner, bis zur Unerträglichkeit selbst für seinen Freund und Gesellschafter, bemächtiget hatte — siehet beim ersten Anblik einer Ahndung seines nachher erfolgten höchstunglücklichen Todtes sehr ähnlich. Aber Leute, die seine damalige Lage und besondere Verhältnisse besser kennen, haben versichern wollen, daß dies alles von ganz andern Ursachen hergerührt, als einer so prodigiösen Vorhersehung.

Nöthig ist es, wenn man nicht dem Spiel der Illusion sich blos stellen, nicht allerlei qualitates occultas in die Seele hineindichten, oder jede etwa hervorstechende Erscheinung nun gleich für ein Wunderkind gelten machen will — die natürlichen Wege ihrer Generation in dem Wesen der Seele und aus eigener Erfahrung und Beobachtung genau zu erforschen und auszuspühren. Der Philosoph hält sich an Thatsachen und an die Natur; schleppt sich

nicht

nicht mit sonderbaren Dingen, die er nicht kennt und wovon er nichts zu sagen weiß. Und was lehrt uns die Erfahrung? — Daß die Seele durch das Anschauen der gegenwärtigen Lagen und Verbindungen, in Vergleichung mit dem Vergangenen — vormaligen ähnlichen Zuständen und ihren Folgen und Wirkungen, zum Wahrnehmen des Künftigen fortgeleitet, und gleichsam befruchtet werde. Ideen und Vorstellungen von dem, was geschehen wird, von ähnlichen Erfolgen und Begebenheiten, aus sich zu erzeugen: — ist sichere und unläugbare Erfahrung. Der Staatsmann, der Welt- und Menschenkenntniß besizet, die Geschichte der vorigen Zeiten inne hat, in politischen Geschäften selbst geübt und erfahren ist, dem die gegenwärtigen Verfassungen und innerste Verhältnisse genau bekannt: siehet tausend Dinge voraus, ehe sie sind. Der Feldherr, von Klugheit und Erfahrungen geleitet, entdeket oft schon in der Ferne, aus der wirklichen Lage, Plan und Absichten und Bewegungen des Feindes. Und was ist die medicinische Prognosis anders, als das Resultat schon gesammelter und mit den wirklichen Symptomen an dem leidenden Körper verglichener Erfahrungen?

Eben das ist es nun, was man mit einem figürlichen Namen die Imprägnation — Gedankenschwängerung nennt: das beständige, und soweit wir die Natur jezt kennen — das einzige Gesez aller unserer Vorhersehungen und Erwartungen.

Die Vorhersehung liegt also in dem Umfang menschlicher Kräfte, ist in dem Zusammenhang der Dinge und in den natürlichen Gesezen des Denkens gegründet; indem die Seele von Aehnlichem zu Aehnlichem fortgeleitet wird, und von den Ursachen zu den

Folgen und Wirkungen übergeht. Bisweilen kann es nur ein dunkles, weniger unterscheidendes Vorgefühl der Seele seyn, wo sie zwar nach den nemlichen Gesezen — vermittelst gewisser schon gewöhnlich gewordener Eindrüke und durch einen ganz gewöhnlichen Zusammenhang der Begriffe, nur nicht mit dem Grad des deutlichen Bewustseyns, von ähnlichen Umständen und Ursachen auf ähnliche Wirkungen und Veränderungen fortgeleitet wird. Aber das Gesez der Aehnlichkeit liegt auch bei solchem dunkeln Vorerkennen doch immer zum Grunde; auch wenn wir es selbst nicht deutlich erklären können, wie wir dazu gestimmt wurden. Will man über alle diese Gründe hinaus, ohne alle diese Data, ohne irgend einen Anlaß, aus dem gegenwärtigen oder vergangenen Zustand herzunehmen, der Seele eine geheime, von allem diesem unabhängige Ahndungskraft beilegen, und solche etwa auf verborgene Kräfte und Einwirkungen, oder gar auf Mittheilung und Korrespondenz anderer Geister gründen: so lieget dies soweit ausser dem Kreiß unserer Erfahrungen, daß es leicht ist, auf die ausschweifendste Schwärmereien zu verfallen. Und das ist der Fall so mancher Geisterseher und Traumglaubigen.

Freilich muß nun wohl die Kunst, künftige Dinge vorherzusehen und vorherzusagen, in ihren **Graden** gar merklich unterschieden seyn. Die Menge der aufgesammelten Erfahrungen, leichtes Wahrnehmen, Präcision, ein durch Uebung geschärfter Wahrheitssinn; prüfendes, beurtheilendes Gefühl; feiner Beobachtungsgeist; Eindringen in dichtverwikelte — nicht jedem Auge begegnende Verhältnisse; Hintreffen auf den bestimmten Punkt, worinnen die Dinge sich ähnlich oder verschieden sind; Zusammenführung

des

des Alten und Neuen — des Vergangenen und des Gegenwärtigen: — dieſe Eigenſchaften beſtimmen den **höhern** oder vorzüglichen Grad der Vorherſehungskraft. Der **Genius** des **Sokrates** — war er auch wohl etwas anders? —

Allgemeine Erinnerung.

Wir müſſen praktiſche Pſychologen werden. Das heißt: wir müſſen die Seele in ihr ſelbſt — in ihren Wirkungen und Handlungen ſtudieren; aus uns ſelbſt und andern den Menſchen kennen lernen; in jedem Lebensalter, in verſchiedenen Lagen und Umſtänden ihn beobachten; den Triebwerken ſeiner Handlungen nachſpühren; auf ſeinen geheimen Wegen immer aufmerkſam ihn verfolgen — auch bis in die verborgene Gänge ſeines Herzens. Wir müſſen bemerken, unterſuchen, vergleichen, keinen Zug vorüberlaſſen, der etwas beitragen kann, das Weſen unſerer Seele und ihre Kräfte und die Geſeze ihrer Wirkungen aufzuklären. Und wenn wir die Kindheit unſerer Seele wieder finden wollen; ſo müſſen wir zu Kindern uns herunterlaſſen. Da ſehen wir das, was wir geweſen ſind. Tauſend kleinſcheinende Handlungen können dem Pſychologen zu ſeinen Beobachtungen wichtig werden — ſchon von dem zarteſten Alter eines Kindes an, wo die Seele erſt anfängt **eigentlich** ſich zu fühlen. Die Miene eines Kindes, ein Lächeln, ein Weinen, ein Lallen, ein Ton —: ſind ſo viel Merkmale einer vorgehenden Bildung, einer innern Bewegung der Seele. Ein anhaltender Blik, eine Frage, eine Bitte, ein Wunſch —: ſind ſo viel Ausdrüke einer anſezenden

Vorstellungsart, einer aufkeimenden Thätigkeit; und geben reichen Stoff zu psychologischen Betrachtungen. Diese Mühe wird belohnt nicht nur durch den Nuzen solcher Bemerkungen, sondern auch durch das Vergnügen, mit dem wir wahrnehmen, wie die Begriffe allmählig reifen, sich aufschliesen, zusammenordnen, wie der Grund der Seele gleichsam ausgemahlt und die Vorstellungen mit unterscheidenden Farben aufgetragen werden.

Grenze der niedern und höhern Erkenntnißfähigkeiten.

Zu richtiger Anordnung unserer Begriffe braucht man mehrere Unterscheidungen und Benennungen, um die verschiedenen Fortschritte und mancherlei Direktionen der denkenden Seele dadurch zu bemerken. Immer aber ist es eine und die nemliche Seelenkraft, die alle solche Verrichtungen vollziehet. So unterscheidet man denn wohl auch der systematischen Ordnung halber und zur Bequemlichkeit des Unterrichts die **obere** Seelenkräfte von den **niederen**. So lange wir die Dinge nur blos den Eindrüken nach uns vorstellen, die sie auf uns machen; wie sie in uns wirken, wie sie unsern Sinnen und der Einbildungskraft erscheinen: nennet man es Wirkung **der niederen** Erkenntnißkraft. Alles, was zur Aufklärung, Ausbildung, Fortführung und weiteren Bearbeitung der durch die Sinne und Einbildungskraft in uns gesammelten Begriffe gehört: das liegt in dem Umfang des **höhern** Erkenntnißvermögens. Und dies lezte ist es auch, was man in der genauen

und

und eigentlichen Bedeutung, **denken** nennet. **Denker** heißt doch der nicht, der nur eine Naſe zu riechen, eine Zunge zu ſchmeken, der Ohren und Augen hat. Da es bei dieſer Unterſcheidung aber nur blos auf gewiſſe Anwendungen und beſtimmtere Modifikationen der Denkkraft der Seele ankommt; da dieſe mit verſchiedenen Namen bezeichnete Erkenntnißfähigkeiten nicht ſo in der Seele, wie etwa in dem Syſtem von einander geſondert, oder in eigene Fächer und Behältniſſe vertheilt liegen; da vielmehr die Seele oft bei verſchiedenartigen Gegenſtänden auf die nemliche Weiſe ſich thätig beweißt, und mehrere Aeußerungen ihrer Kraft vielfältig ineinanderlaufen: ſo kann nun auch einerlei Begrif bald dieſe, bald eine andere Beziehung bekommen. Daher die **ſinnliche** oder **intellektuelle** Vorherſehung [**Providenz**]. Daher auch das **ſenſitive** oder **deutliche** Erinnern ſeiner vorigen Zuſtände [**Perſonalität**]. Auch die beurtheilende Kraft wird wohl auch auf Gegenſtände der Sinne angewendet.

Grundwirkungen
bei dem höhern Denken.

Alle die Operationen des höhern Denkens ſezen nothwendig und weſentlich eine gewiſſe Stellung und Faſſung der Seele voraus, die wir Aufmerkſamkeit nennen. Die Dauer eines Gedankens, das Streben der Seele, irgend eine Sache, einen Gedanken klärer und unterſcheidender zu machen, fortgeſeztes, fixes Denken — heißt **Aufmerkſamkeit**. Aufmerkſamkeit iſt Sammlung der Seele, im Gegenſaz von

Distraktion. Doch kommt es hierbei auf einen bestimmten Gegenstand an. Zerstreuung kann auch wohl eine Folge einer tiefaufmerkenden Richtung der Seele seyn, auf irgend ein bestimmtes Objekt. Sie kann für dieses Objekt in einem hohen Grad gesammelt, und für andere Gegenstände, die dahin keine Beziehung haben, zerstreut seyn. Oft aber ist jene Zerstreuung der Gedanken auch nur blose **Achtlosigkeit**, bei der man die Objekte nur flüchtig bei sich vorübergehen lässet, sie nicht gehörig unterscheidet, und darum oft verwechselt und durcheinander mischet.

Die Aufmerksamkeit hält nicht immer einen und den nemlichen Gang. Nur verschiedene Gänge der aufmerkenden Seele sind es, was man **reflektiren, vergleichen, absondern** nennet.

Eine bei dem nemlichen Gegenstand unterhaltene, von einem Theil — einer Beschaffenheit desselben zu der andern, **fortführende** Aufmerksamkeit, besonders in Ansehung der innern, in der Seele selbst dabei vorgehenden Veränderungen, heiset **Reflexion.** Ich reflektire über meine Seele, indem ich ihre Fähigkeiten und Operationen, eine nach der andern, mit Aufmerksamkeit einzeln betrachte.

Eine zwischen zwei oder mehreren verschiedenen Objekten **getheilte**, gleichsam in der Mitte sich haltende, zwischen durchgehende, mit ab- und zurükgewandtem Blik die Beschaffenheiten des einen und des andern gegen einander stellende Aufmerksamkeit — **Komparation.** Ich vergleiche zwei Physionomien. Ich halte mit einem getheilten, zwischen diesen zwei Gegen-

Gegenständen immer gleichgehenden Blik, Zug für Zug — Aug gegen Aug, Mund gegen Mund, Stirn gegen Stirn. —

Eine mit gefliſſener Weglaſſung, Nichtachtung des übrigen auf einen gewiſſen Punkt zurükgezogene, geſammelte, **koncentrirte** Aufmerkſamkeit — **Abſtraktion.** So gebe ich etwa bei einer ganzen Menge von Menſchen, ohne jezt darauf zu ſehen — gros oder klein; ſchön oder häßlich; gelehrt oder nicht gelehrt; — nur blos auf die ihnen gemeinſchaftliche Menſchlichkeit acht.

Verſtand, Urtheilskraft u. Vernunft.
Stufengang des menſchlichen Geiſtes.

Jene Erkenntnißkräfte ſind nur ſo viel **Fortgänge,** weiter geführte Operationen der denkenden Seele. Nach einem dreifachen merklichen Unterſcheid ihrer Wirkungen, in Ausarbeitung der Ideen, laſſen ſich auch ſo viel verſchiedene Fähigkeiten unterſcheiden.

I) Verſtand.

Von einem deutlichen Begrif gehet überall die Seele aus, wenn ſie ihre beſſere Kräfte äußern ſoll. Wiſſen muß ich es, — beſtimmt und deutlich wiſſen, was die Sache denn eigentlich ſey, über die ich weiter vernünftig denken ſoll. Das hat ſchon **Cicero** gelehrt. *

* Omnis, quæ a ratione ſuſcipitur de aliqua re inſtitutio, debet a *definitione* proficiſci, ut intelligatur, quid ſit id, de quo diſputetur. Off. Lib. I.

Dieſes

Dieſes Vermögen der Seele, zu deutlichen und allgemeinen Begriffen ſich aufzuheben, wird in der genauſten und **ſtrengſten** Bedeutung des Worts **Verſtand** genennt: der Anfang alles höhern Denkens. Nun verſtehen wir dadurch blos dieſen **beſtimmten** Zweig des höhern Erkenntnißvermögens. Ich will über **Tugend** denken — von Tugend reden. Das erſte ſey! was iſt Tugend? In einem **ausgedehntern** Sinn wird auch wohl das geſammte Vermögen der höhern Erkenntniß darunter begriffen. Auch Urtheil und Vernunft, die man ſonſt als beſondere Zweige betrachtet, liegen alsdann ſchon mit in dieſem Begrif. Und in der größten **Allgemeinheit** und Ausdehnung nennet man auch bisweilen die Vorſtellungskraft ſchon überhaupt — Verſtand. So ſagt man: ein jedes Thier hat ſeinen Verſtand.

Alſo

1) **Verſtandesideen** ſind die Summe durchdachter, verglichener, vor allem heterogenen Anhang geſonderter Merkmale, worunter wir uns die Sache beſtimmt und deutlich denken.

2) Alles, was die Seele unter einem deutlichen Begriffe, d. i. mit dem Verſtande faſſen ſoll, das muß auch für ſich ſelbſt **verſtändlich** (konceptibel) ſeyn. Ungereimte, durchaus widerſprechende Dinge ſind für jeden Verſtand (abſolute) unverſtändlich. Wohl aber könnte etwas für dieſe oder jene Verſtandeskraft zu hoch, zu ſchwer — und darum unbegreiflich ſeyn.

Ver-

3) Verdeutlichung der Begriffe, Ausmischung von fremden, verwirrenden, verdunkelnden Vorstellungen, ist eigentlich die Sache des Verstandes. Je weniger Dunkelheit und Verwirrung — desto **reiner.**

4) Der **völligere Gebrauch** — fertige Anwendung des Verstandes unterscheidet den gebildeten Menschen in seinem ordentlichen Zustand, von **Unmündigen**, (im psychologischen Sinn) **Einfältigen, Wahnsinnigen** und **Narren.**

II) Urtheilskraft.

Einem allgemeinen deutlichen Begrif zufolge, kann nun die Seele auch die darinn gegründete Verhältnisse mit andern Begriffen, das Schikliche oder Mißstimmige unter ihnen angeben und festsezen. Und eben dieses, Vermögen, aus deutlichen Begriffen die bestimmte Verhältnisse einzusehen und aufzufinden — ist es, was man die **Urtheilskraft** nennet. Der **zweite** Grad der Wirksamkeit der höhern Seelenkraft. Nun erst, wenn ich weiß, was Tugend ist, sehe ich ein, daß **Tugend der Natur des Menschen gemäs**, in den **Ordnungen und Absichten Gottes gegründet** ꝛc.

Grad und **Anwendung** und dann auch die Verschiedenheit der **Gegenstände** selbst, enthalten den Grund noch zu mancher genauern Untersuchung der Beurtheilungskraft.

1) Der **Grad** der Beurtheilung lässet sich insbesondere auf eine dreifache Weise bestimmen. Und zwar

a) Aus

a) Aus der **Menge** der **Gegenstände**, welche die Beurtheilungskraft umfasset und in ihrem **Umfang** (Extension) bestimmet.

b) Aus der **Beschaffenheit** der wahrgenommenen **Verhältnisse** und Beziehungen, welche das **Feine** in der Beurtheilung zu erkennen geben müssen.

c) Aus der **Art** der **Wahrnehmung** — Bestimmtheit, Genauigkeit, Zuverläßigkeit der Beurtheilung. Hiernach wird ihre **Leichtigkeit**, **Reife** und **Stärke** geschäzt; im Gegensaz des **langsamen**, **schwachen**, und **unzeitigen** Urtheilens.

2) Nur verschiedene **Anwendungen** der Urtheilskraft sind es, die wir mit den besondern Namen **Wiz** und **Unterscheidungskraft** bezeichnen. **Jener** in dem Bemerken des Einstimmigen und **Aehnlichen**; und **diese** (iudicium discretivum) in der Wahrnehmung des **Verschiedenen**.

Embleme, Anspielungen, Gleichnisse, verrathen oft viel gesunden Wiz. Einen reichen Ignoranten nannte Diogenes ein Schaf mit einem goldenen Pelz. Aber hüte man sich für dem falschen und schielenden Wiz! Bei unvorsichtigem Gebrauch des Wizes, oder dem Angewöhnen, zu sehr nach Aehnlichkeiten zu haschen, ist es leicht sich zu irren. Man verwechselt Dinge wegen einer scheinbaren Aehnlichkeit, die doch weit unterschieden sind. Eine wohlgefeilte und strenge Unterscheidungskraft artet auch nicht in Spizfindigkeit aus. Der Dummkopf hat weder Wiz, noch Unterscheidung. Bei dem **abgeschmakten** Menschen ist beides verkehrt.

3) Auch

Digitized by Google

3) Auch sinnliche **Gegenstände** sind einer feinern Beurtheilung fähig. Und hieraus bildet sich der (beurtheilende) **Geschmak**. Jedem Sinn kann insofern eine eigene Beurtheilung zugeschrieben werden. Der Künstler, der Mahler, der Redner zeigt in seinen Werken mehr oder weniger Geschmak. Der Vater der römischen Beredtsamkeit selbst verweiset den Redner auf das iudicium aurium. — Nachdem es ferner Gegenstände entweder der bloßen Betrachtung oder des Handelns sind; unterscheidet man auch die **praktische** Urtheilskraft von der **theoretischen**.

III) Vernunft.

Ist die **höchste** Stufe der Geistesthätigkeit: das Vermögen, mehrere Verhältnisse aneinander zu reihen, zusammen zu verbinden; eine grösere Kette von Gedanken auszuziehen, zu verlängern, zu überschauen. So kann ich, nachdem schon die einzelne Verhältnisse gehörig geordnet sind, nun auch beweisen, daß **Tugend** allein **den Menschen glüklich mache**.

Anmerkungen.

1) Als **Vermögen** der Seele betrachtet wird es die **subjektivische** Vernunft genennt, im Gegensaz der **objektiven** Vernunft (Vernunftsystem) oder des ganzen **Zusammenhangs** vernünftiger Wahrheiten. **Diese** ist gleichsam eine ins Unendliche reichende Kette von Wahrheiten. **Jene** aber das Aug, womit wir diese Kette verfolgen. Und je nachdem dies Aug mehr oder weniger scharf,

scharf, um so leichter können wir auch wohl irgend ein Glied in dieser Kette übersehen; woraus Mängel und Lüken in der Erkenntniß entstehen müssen. Wollen wir mangelhafte und zerstümmelte Kenntnisse vermeiden, so müssen wir unser geistisches Aug schärfen und verstärken.

2) Verkehrte Anwendung oder Nichtgebrauch der vernünftigen Kräfte, nennet man die **verderbte** Vernunft. Noch besser würde man es Unvernunft nennen.

3) Endliche, menschliche Vernunft ist wesentlich eingeschränkt — nur zur Fassung irgend eines bestimmten Zusammenhangs von Wahrheiten geschikt und gerecht. Diese Einschränkung bestimmt ihre eigene **Sphäre.** Nicht darum also ist etwas **durchaus** unvernünftig, weil es ausser dem Kreiß menschlicher, vernünftiger Einsichten liegt; wenn es nur nicht alle menschliche Vernunft zerstöhrt und empört.

Bezeichnung einiger besondern Grade jener Fähigkeiten.

Profundität [Tiefsinn] ein vorzüglicher Grad der Verstandesfähigkeit: — fortgeführte Evolution der Begriffe; Eindringen in die innerste Merkmale und Beschaffenheiten der Dinge.

Scharf-

Digitized by Google

Scharfsinn — ein hoher Grad der Unterscheidungskraft, leichtes, fertiges Auseinandersezen verwikelter, oft sich gleichscheinender Gedanken.

Feinheit — ein hervorstechender Grad des Witzes: Bemerken der verstekten und abliegenden Verhältnisse und Aehnlichkeiten. Beides also eine Eigenschaft der Urtheilungskraft.

Penetration: überhaupt Wahrnehmen, Hervorfinden auch der verborgen liegenden — ähnlichen oder unähnlichen Beziehungen der Dinge gegeneinander; befasset die beide vorige Eigenschaften zusammen.

Gründlichkeit: Zurükführung unserer Erkenntniß auf ihre Principien: die erste Erkenntnißgründe, worauf sie gebauet — ein starker Grad von Vernunftkraft.

Erfindsamkeit: Dort verfolgt die Vernunft eine bestimmte Reihe von Wahrheiten in ihrem Zusammenhang, und ziehet gleichsam in einer steten Richtung eine Kette von Schlüssen von sich aus. Hier aber verbreitet sie sich zugleich über mehrere Gegenstände; verknüpft verschiedene Reihen durcheinander und öfnet sich in abwechselnden Direktionen neue Absichten in verschiedene Gegenden.

Vorzüge der höhern Erkenntniß.

Welche sind es!

Der erste. Alle unsere **deutliche**, abgezogene und allgemeine Begriffe sind **ein reiner Gewinst des höhern Denkens.** Durch die Empfindung erlangen wir nur einzelne, zerstreute, isolirte Begriffe. Ich sehe eine Menge von Menschen: aber jeden — **einzeln.** Was den Menschen überhaupt zum Menschen mache? Das lehrt mich die Empfindung nicht. Eben so: ich sehe in einem Garten 10, 20, 100 Pflanzen; aber jede für sich — **einzeln.** Erst dann, wenn die höhere Denkkraft anfängt zu wirken, vergleiche ich diese einzelne Begriffe, bemerke ihre gemeinschaftlichen Eigenschaften und bringe sie unter einen gewissen Namen. Dieser Name bezeichnet einen **allgemeinen** Begrif. Diese Pflanze, sage ich, gehört wegen **diesen** Charakteren unter **diesen** Namen, zu dieser Ordnung oder zu diesem Geschlecht. Und unter diesem Begrif eines Geschlechts oder einer Gattung denke ich hundert solcher Dinge, und wieder hundert auf **einmal.**

Der zweite. **Bei den Operationen des höhern Denkens hat die Seele ein innigeres, anschaulicheres Bewußtseyn von sich selbst.** Unser Selbstgefühl beruhet in dem unterscheidenden Bewußtseyn **Unser**, als des **denkenden** Subjekts und des **gedachten** Gegenstandes. Je lebhafter und inniger die Unterscheidung ist; desto stärker wird das **Selbstgefühl.** Deutlichkeit und Unterscheidung ist

das

das Eigenthümliche des höhern Denkens. Vergleiche man einen wachenden Menschen mit einem Träumer. Etwa bis zu einem gewissen Grad sind wir uns im Traum noch unserer bewußt, aber so innig nicht, nicht so anschaulich als im Wachen; wenn wir urtheilen, schließen, wirken. Auch Thiere mögen einen Grad verworrenen Bewußtseyns von sich selbst haben. Aber die unterscheidende Deutlichkeit mangelt ihnen, womit der Mensch es denken kann, daß er selbst es sey, der alle diese Handlungen verrichtet.

Der dritte. **Die Verrichtungen des höhern Denkens werden absichtmäßig, in einer gewissen Ordnung und zu einem gewissen Zwek geleitet und fortgeführt.** Da hingegen die sinnliche Ideen mischen sich ohne Absicht des denkenden Objekts zwekloß und unregelmäßig zusammen. Ganz was anders ist eine geflissene Meditation, was anders ein Traum.

Analogon der Vernunft.

Ziehe man diese Eigenthümlichkeiten der höhern Erkenntniß ab! das Residuum — was es denn auch immer sey — ist mehr doch nicht als ein **vernunftähnliches** Vermögen. So etwas nehmen wir auch an den Thieren gewahr. Und dadurch haben sich manche bewegen lassen, auch den Thieren wahre Vernunft beizulegen. Ein dunkles oder verworrenes Wahrnehmen einer gewissen Folge und Verknüpfung der Ideen ist es; und ein nach diesem verworren wahrgenommenen Zusammenhang eingerichtetes Verhalten, welches dem Verhalten vernünftiger

tiger Weſen ähnlich iſt. Z. B. ein Thier merket aus gewiſſen ähnlichen Bewegungen oder Erſcheinungen, aus einer bekannten Stimme und Ton, was etwa weiter geſchehen werde, und ob es etwas gutes oder böſes zu erwarten habe. Alles iſt zwar nur undeutliches Bild; aber dieſe Bilder hängen ſich nun doch in einer gewiſſen Ordnung zuſammen und beſtimmen ein vernunftähnliches Betragen.

Harmonie in der Haushaltung der erkennenden Seelenkräfte.

Zur Ueberſicht des Vorigen.

Man werfe einen achtſamen Blik auf die ganze **Gedankenökonomie** der Seele! Man ſehe, wie alle dieſe verſchiedene Kräfte in Harmonie zuſammenwirken, die Seele zu bereichern, zu verſchönern und zu erleuchten. Hier offenbaret ſich Weisheit und Güte Gottes. — Die **Empfindung** ſtellet zuerſt gleichſam die Seele auf den Schauplaz der wirklichen Welt, ziehet allmählig den Vorhang auf; führt ſie von einer Gegend in die andere, läſſet ſie ſehen und bewundern — was **da** und gegenwärtig iſt, und weidet in unausſprechlicher Manchfaltigkeit ihren gierigen Blik. Die Seele verändert ihre Stellung. Plözlich verwandelt ſich jede Scene. Was ich erſt ſah' — iſt nicht mehr. Zu ſchnell fahren die Dinge unter einem beſtändigen und unaufhaltbaren Wechſel dahin. Eines löſet das andere ab. Aber **Bilder** bleiben von ihnen in der Seele zurük. Wozu dieſe Schatten? — Gütiger Schöpfer! wie arm — wie

klag-

kläglich arm wäre ich! wenn du mich blos in den kleinen Punkt, den mein physisches Wesen umfasset, beschränkt und eingekerkert hättest. Wie ermüdend würde manche Lage des Lebens für mich seyn! wenn durch ein mächtiges Geschik der freie Ausblik in deine Schöpfung mir verschlossen ist; wenn ich an einen bestimmten Ort gefeßelt bin. Wie unerträglich müßte mir ein eingezogenes, stilles und einsames Leben seyn! Nun wäre meine ganze Existenz nur immer — der jezige Augenblik. Unnüz, ganz unnüz wäre mir mein voriges Seyn. Von dem heutigen Tage brächte ich nichts hinüber zu dem morgenden. Meine Kindheit und meine Jugend wäre nun ganz ein verlohrnes Spiel. Was hülfe mir mein männliches Leben im Alter? So elend — Allvater! machtest du mich nicht. Du hast besser für mich gesorgt. Auch die vergangene Welt sollte mir nüzen. Im Bilde sehe ich sie noch. Ich rufe aus Nichtseyn und Tode hervor — ins Leben zurük. Siehe Mensch in dir — eine Auferstehung! Ich erkenne diese hervortretende Gestalten noch für das, was sie waren. Ich finde meine Bekannte an ihnen. Ich unterhalte mich mit ihnen, und ihr Umgang ergözt mich. So trägt die Seele unaufhörlich in sich ein — sammelt, verwahrt und beschließt in sich einen Schaz von Kenntnissen; und findet in sich selbst reichen und ausgebreiteten Stoff zum Handeln. Schatten! Bilder! — Freilich nur Bilder. Aber was ist mein Wesen auch anders, als vorstellende, bildende Kraft? Die Phantasei zeichnet diese Bilder aus, bildet sie um, verarbeitet sie in unzähligen Formen, zu neuen idealischen Wesen; gibt dem veralteten wieder Reiz — verjüngt, verschönert und ahmt die grose Schöpfung nach. Auch hier ist das Gebiet der Seele noch nicht begrenzt. Sie sollte das Bild der Gottheit seyn. Auch die Zukunft öfnet

sich ihr. Sie siehet vor — in eine neue Welt. Mit verstärktem Auge bliket sie durch den Schleier, der die Zukunft dekt. Aussichten und Erwartungen der Dinge, die da werden sollen — erfüllen sie. **Es werde Licht!** ruft die Seele der Kraft, die der Allmächtige ihr gab. Finsterniß fliehet aus ihr. Der **Verstand** hebt sich aus Dunkel in Klarheit hinauf. Verworrene Eindrüke einzelner Dinge werden zu deutlichen und allgemeinen Ideen ausgebildet. Ordnung — der Schopfung erstes Gesez, sollte auch das Gesez der Seele und ihrer Wirkungen seyn. Die Verhältniße werden gesondert; mancherlei Beziehungen der Dinge auf einander ausgemischt und einzeln bemerkt. Die Seele, als Richterin, fället ihren **Urtheilspruch** über dem Wahren und Falschen. Sezet Schiklichkeit und Vollkommenheit fest. Der erkannte Irrthum wird verworfen; Wahrheit — behauptet und geschüzt. In abwechselnder Richtung hebt sich nun das Einstimmige und Aehnliche unter den Gegenständen heraus, und vergnügt sich an den Geschäften des **Wizes**: oder übt ihre **Unterscheidungskraft**, indem sie das Ungleiche und Unähnliche der Dinge hervorführt, und gegeneinander abstechen und kontrastiren macht. Die **Vernunft**, oberste Aufseherin im Menschen, betrachtet alle diese Arbeiten der ihr untergeordneten Wirkungskräfte, mit einem ernsten, das Ganze umfassenden Blik; stellet Wahrheiten in ganze Reihen zusammen; überschauet eine gröfere Serie von Gedanken; knüpft in verschiedenen Direktionen weiter an — bricht durch, um neue Bezirke für Wahrheit zu gewinnen, und vollendet das **System** der **Operationen** des Denkens. Und dies thut alles — eine **Seele**. Groser Seelenschöpfer — **wie viel hast Du an mir gethan!**

Einziges Radikalvermögen alles menschlichen Erkennens.

Vielleicht laufen alle jene manchfaltige und besondere Erkenntnißfähigkeiten zulezt in **eine**, allgemeine und ursprüngliche Grundkraft des Erkennens zusammen; von der sie miteinander eigentlich herstammen — nur in ihren Graden, Richtungen und Modifikationen von einander sich unterscheiden, und darum mit so verschiedenen Namen bezeichnet werden? Welches nun ist das eigentliche Stammvermögen — der Radix alles unseres Erkennens? Ist es die Empfindung — das eigentliche, erste Grundvermögen der erkennenden Seele, worein alle Arten des Denkens sich auflösen? oder gibt es wirklich verschiedene, von einander unabhängige und ursprüngliche Grundbestimmungen der Seele, nach der Verschiedenheit ihrer Operationen?

Offenbar darf man doch nun nicht wegen eines jeden **objektiven** Unterscheides, wegen der Manchfaltigkeit der Gegenstände, wohin die Seele ihre Richtung nimmt; auch nicht für jeden bestimmten **Grad**, mit dem sie wirkt, so viel besondere Grundkräfte der Seele sezen. Das wäre eben, als wenn ich glauben wollte, ich hätte darum mehr als **ein** Gesicht, weil ich es nun auf den Himmel, nun auf die Erde — eine Blume, einen Vogel oder einen Menschen richte, oder weil ich einmal etwa die Sache deutlicher und unterscheidender betrachte, als das andere. Direktion und Grad ist verschieden. Aber immer ist es das nemliche Aug.

Es scheint, das **Empfindungsvermögen** sey das erste und ursprüngliche **Grundvermögen des Erkennens**; insofern alle übrige Verrichtungen der denkenden Seele daher ihren Anfang nehmen müssen — und nur in einer nach verschiedenen Direktionen fortgesezten und stufenweise erhöhten Bearbeitung und Aufklärung der eingesammelten Empfindungsbegriffe bestehen. Ohne Empfindung — **kein** Rükruf, **kein** Erinnern, **keine** Phantasei, **kein** Urtheil, **kein** Vernunftschluß. In der Vergleichung und Verknüpfung der durch den äußern und innern Sinn empfangenen Eindrüke und Vorstellungen beruhet ja doch alle Wirkung des höhern Denkens. **Direktion** und **Grad** qualificirt jede Operation zu irgend einer besondern Art, die wir mit einem besondern Namen bezeichnen. Nur Fortgang, Artungen, Abstammungen sind es, die wir als so viel besondere Erkenntnißfähigkeiten unterscheiden. Zulezt lösen sich unsere Begriffe, bei der Analyse, doch alle in Fakta und Empfindung auf.

Wenn aber das Empfindungsvermögen die eigentliche, lezte Grundbestimmung der denkenden Seele wäre: würde nun daraus wohl folgen, daß die Seele des einen und des andern Menschen in ihrem Innern **nicht verschieden** seyn können? So schließt **Helvetius**. Seele heißt nun bei ihm so viel, als das Vermögen zu empfinden. Der eine, sagt er, hat dies Vermögen so gut wie der andere. In der Seele also ist kein Unterscheid. **Voltaire** und Preußens groser **Friederich** hat nicht mehr Seele als jeder anderer Mensch. Alle Seelen sind sich gleich. Nur am Geist sind die Menschen verschieden. Das heißt bei ihm: nur in denen Operationen, wodurch die Empfindung verglichen, aufgeklärt, fortgeleitet und ge-

Digitized by Google

geordnet wird. Nach ihm — hängt dies aber blos von äußern Ursachen und Umständen, Lagen, Instruktionen und Interesse ab. Und dieses alles zusammen wird von ihm Erziehung genannt. — Aber könnte denn nicht auch das Empfindungsvermögen selbst bei verschiedenen Subjekten, in verschiedenen Graden inniger, feiner, schärfer seyn? Und würde nun nicht der innere Unterscheid der Seelen auch wohl damit bestehen können?

Vom Genie.

Non pauciores ingeniorum sunt formae, quam corporum.

Es ist diesem Namen, wie manchen andern in ihrem Ursprung ehrenvollen Namen gegangen — oft übelverstanden, mißbraucht: nun herabgewürdigt und zweideutig. Freilich dachte wohl mancher sich in einen grosen Genieruf zu sezen, wenn er ganz seiner schwärmenden Phantasei sich überließ; jeden drollichen Einfall, bisweilen noch mit mimischen Gebehrdungen unter die Leute posaunte; über alles andere hohnlächelnd, nur von sich hohe Weisheit versprach, und unglüklicher Weise sogleich alle Unverdaulichkeiten von sich gab; durch Blike und Winke zu den Menschen sprach; über Dinge, die ganz außer seinem Gesichtskreiß lagen, unreife Urtheile in raschem Muthwillen herausschnellte; mit einer seligen Selbstgenugsamkeit und Selbstzufriedenheit und Selbstgefälligkeit alles um sich her zu Tollheit und Unsinn herunterseze; in seiner eingebildeten originellen Schönheit allen und jeden nur sich allein zum Muster aufstellte;

stellte; dem Sonderbaren, dem Fremden, dem Auffallenden hastig nachhaschte, und um so viel gescheider und besser sich dünkte, als er durch Paradoxen und Räthsel und allerlei Tausendsprünge vor andern, die nicht seines Geschlechts waren, sich auszuzeichnen glaubte. Solche Genieen verachtet man nun. Schade wäre es aber, wenn man um dieses Mißbrauchs willen den wahren und eigentlichen Begrif vom Genie verlohren gehen lassen wollte.

Abgesehen aber von jener mißbrauchenden, falschen und entwürdigenden Bedeutung des Namens, die uns hier nicht angeht — liegt doch noch eine Zweideutigkeit in dem Wort. Was anders ist Genie in der **gemeinen**, und was anders in der **ausnehmenden** Bedeutung. Dem gemeinen Begrif nach hat denn wohl jeder sein eigen Genie, wie jeder seinen eigenen Kopf. Die manchfaltige Erkenntnißkräfte sind bei jedem Menschen auf eine gewisse **eigene** Art gemischt. Und eben dies bestimmte Verhältniß, diese bestimmte Mischung und Zusammenstimmung macht **überhaupt** das Genie. In der **erhöhten** Bedeutung aber, in dem genauern und ausnehmenden Sinn werden zu einem Genie solche Anlagen, Stimmungen und Talente erfordert, wodurch der Mensch zu etwas Vorzüglichem — zum Grosen, Außerordentlichen oder selbst zum Bewundernswürdigen sich erhebt.

Ueberdies ein fremder Name! Aber wo ist ein rechtes teutsches Wort, welches so ganz **genau** und bestimmt diesen Begrif ausdrükt, den wir nun einmal mit diesem fremden Laut verbinden? Zwar reden wir wohl etwa von **Köpfen** ohngefehr so, wie von **Genieen**. Ein guter — ein mittelmäsiger — ein schlechter Kopf! sagt man. Dennoch dürfte der

Name

Name **Genie** — wäre es auch nur, weil er nun einmal zu gangbar geworden ist, manchem etwa bedeutender scheinen. Warum wollten wir auch ihn nun nicht naturalisiren?

Geistesüberlegenheit, **Originalität**, und **Allgemeinheit** sind nur Eigenschaften der Genieen der höhern Art.

Das **allgemeine** Genie — für alles gerecht; zu allem geschikt — macht überall, wo es seine Kräfte anwendet, grose und mächtige Schritte; uneingeschränkt auf irgend ein besonderes Fach oder irgend eine Erkenntnißart: vielvermögende, vielfassende Seelenkraft; gehört aber zu den seltenern Erscheinungen. War es Leibniz nicht?

Auch nur wenige haben einen Ruf zum **Originellen**. Ein Originalgenie empfiehlt sich durch das **Eigene** und **Neue**; arbeitet aus sich selbst — erfindet; wählt seinen eigenen Gang; ahmt nicht blos nach; bleibt nicht blos bei dem allein stille stehen, was andere gedacht, gesagt oder gelehrt; gehet weiter fort, neue Aussichten zu öfnen und aus sich selbst etwas zu erzeugen. Neuheit der Gedanken, der Ideenverbindung, des Ausdruks oder der Darstellung; **Eigenheit** der Produkte charakterisiren das Originelle.

Superiorität kann einem Genie wohl alsdann schon zugeeignet werden, wenn es in Vergleichung mit dem Gewöhnlichen **merklich** hervorsticht; andere in einem **hohen** Grad übertrift. Ueberhaupt ein vorzüglicher Grad der Geistesfähigkeit.

Zu Aufklärung des vielfachen Unterschieds der Genieen **überhaupt** müssen mehrere Stüke in Betrachtung genommen werden.

1) Der **Grad** der **Anlagen** und die innere Stimmung der natürlichen Fähigkeiten. Daß die innere Antriebe, die eigene Energie der Seele, beinahe von ihrem ersten Entstehen an, bei verschiedenen Subjekten oft merklich verschieden sey: sollte man doch wohl aus der Erfahrung unwidersprechlich wahrnehmen können. Man stelle mehrere Söhne **eines** Vaters zusammen! Bei der **nemlichen** Erziehung (die unbedeutendere Umstände abgerechnet), dem **nemlichen** Unterricht, der **nemlichen** Gelegenheit zu ihrer Entwiklung — welche Ungleichheit dennoch bisweilen unter ihnen! Sollte man nicht manchmal in Versuchung gerathen zu glauben, die Natur habe mit Vorsaz oder durch einen Mißgrif, was dem einen gehörte, dem andern zugelegt? So viel herrliche Gaben bei dem einen — und der andere so leer! Wer sich vermißet, aus jedem gegebenen Subjekt eben das zu machen, was aus irgend einem andern sich machen lässet: der sehe wohl zu, daß er nicht zum Lügner werde! Die Natur hat ihre Gaben manchfaltig vertheilt. Ein glükliches Talent hebt sich oft bei nicht so günstigen Umständen und geringerer Bearbeitung durch eigene Thatkraft hervor; indeß alle Mühe und Arbeit an einem andern verschwendet wird. Väter und Lehrer und Pädagogen — was habt ihr erfahren? Die Parabel vom Sämann müßte nicht mehr gelten, wenn es anders wäre. Beati bene nati: bleibt eine ewige Wahrheit.

* Terræ, nullam fertilitatem habenti, nihil optimus agricola profuerit: e terra uberi utile aliquid etiam nullo colente nascetur. Quinctil. L. II. C. XIX.

2)

2) **Direktion**, nach Verschiedenheit der Objekte, wohin die Fähigkeiten am meisten gestimmt, und am schiklichsten zusammenwirken. Nach dieser überwiegenden Stimmung, etwa für eine oder die andere Erkenntnißart pflegt man etwa die Genieen besonders zu benennen — ein mathematisches, ein historisches, ein Dichtergenie (**Voltaire**, **Euklides**, de Thou). Daher Bonnets Vergleichung zwischen einem Genie und einem Brennglas, welches nur in dem koncentrirenden Punkt seine Brennkraft äußert.

3) Die **Art und Weise**, wie ein Genie sich entwikelt und wirksam beweiset. In dieser Absicht lassen sich unzählige Unterscheide bemerken. So spricht man von einem liberalen, blühenden, glänzenden Genie. Ein **liberales Genie** (erectum ingenium) nennet man, das sich selbst in Bewegung sezt, aus innerem Triebe, aus eigener Bestimmung wirkt; jede Bearbeitung, jede Bildung erleichtert. Ein **blühendes** Genie! mit einem metaphorischen Ausdruk, das mit Anmuth sich aufschließt, zu seiner Verschönerung und Vollkommenheit hervorstrebt. Das **glänzende** Genie sagt noch mehr. Ein Genie, das durch den Ausdruk sich erhebt, durch etwas Aeußerliches sich ankündiget — sich gelten macht; die Gegenstände mit Anstand und Würde und in einem treffenden Licht darstellt; gleichsam wie bei einem Gemählde die Farben richtig vertheilt um das Schöne hervorstehender und einleuchtender zu machen. Diesen Eigenschaften ist das **Träge**, das **Schlaffe**, das **Finstere** entgegengesezt. Hier braucht es Sporn und Zwang. Keine Bildung, keine Verschönerung findet hier statt; kein Licht, keine Darstellung, keine Mittheilung!

Auch

Auch in der intellektuellen Welt gibt es — **Spätlinge.** Manches Genie braucht nur mehr als gewöhnliche Zeit zu seiner Entwikelung. Im Gegentheil reifet und entwikelt sich wohl auch ein anderes bisweilen früher als gewöhnlich ist. [praecox].

Ein **spekulatives** Genie ist zur Untersuchung gemacht; verweilt gern bei tiefliegenden Betrachtungen: indeß ein anderes lieber ausser sich wirkt — **handelt.** Mancher gibt einen treflichen Expeditionsrath, oder Chargé d'affaires, der vielleicht zu den eigentlichen Geschäften des Geistes durchaus untauglich wäre.

Und wer kennet nicht den Unterscheid zwischen dem **Soliden** und **Superficiellen**? **Dieses** klebt nur immer auf der Oberfläche der Dinge; schwebt von einem zu dem andern über — immer beweglich; nirgends ausdaurend — nirgendet fix; ermüdet über allem; vollendet **nichts.** **Jenes** scheuet keine Anstrengung, verfolget seinen Gegenstand, dauert aus — arbeitet sich durch.

Welches sind denn aber die **Ursachen** von dem grosen Abstand und der unendlichen **Verschiedenheit** der **Köpfe** und Genieen? — Ist es das Klima? Ist es die Organisation? Ist es die Erziehung? — Ist es eines von diesen **allein**? oder einiges — oder **alles**? —

Etwas mag denn wohl auch der **Himmelsstrich** mit beitragen. Unter einem mildern Himmel sind denn — wenigstens der Regel nach, die Menschen doch auch feiner und geschmeidiger. Der Mensch — unter welchem Himmelsstrich er wohne, ist immer Mensch;

Mensch; die Art wird nicht verändert. Aber gewisse zufällige Beschaffenheiten können doch hie oder da anders gestimmt werden. Die Natur arbeitet hier oder da, unter verschiedenen äußeren Einflüssen, ihre Produkte früher oder später, mit mehr oder weniger Feinheit aus. Das **Klima** — die Temperatur der Luft, die Beschaffenheit der Witterung hat in der Erzeugung und Bildung aller andern Körper einen merklichen Einfluß: warum nicht auch auf den menschlichen Körper? Das nemliche Gewächs, die nemliche Frucht ist ja oft unter einem gewissen Himmelsstrich schmakhafter, kraftvoller und geistiger. Von der körperlichen Beschaffenheit hängt gleichwol auch zum Theil die Beschaffenheit des Denkens ab. Empfindlichkeit und Reizbarkeit der Nerven und sinnlichen Werkzeuge — leichter, schneller Umlauf der Lebensgeister; Feinheit der Materie, deren sich die Seele bei ihren Verrichtungen zu ihrem Dienste gebraucht; eine empfängliche und bewegliche Einbildungskraft, die von der Einrichtung und Beschaffenheit der Reflexionsorganen, so vieler Röhren und Kanäle, welche die Eindrüke durchwandern — abhängig ist: machet einen gewaltigen Unterscheid in dem ganzen Gedankensystem. Zähe, grobe, steife Materie, woraus die Empfindungswerkzeuge gearbeitet sind, kan für das Geschäft des Denkens nicht ohne Wirkung seyn. — Rauheit und Strenge des Klima hat einen offenbaren Einfluß hierauf. Den Kopf eines Franzmanns oder eines Britten gegen den Kopf eines Siberiers gestellt — sollte es nicht in dem einen anders aussehen als in dem andern? Einzelne Ausnahmen kann es geben. Auch unter dem dikſten Himmel können wohl auch die feinſten Köpfe gezeugt werden. Aber wie viel? Frage man die Geschichte! Alle nordliche Völker wurden später gesittet; sind

später

ſpäter zur Aufklärung, Kenntniſſen und Wiſſenſchaften gelangt. Auch wie das Klima eine Veränderung leidet — milder und freundlicher wird; ſeitdem Teutſchlands groſe Wälder verdünnet und ſeine Moräſte ausgetrokнet wurden: bekam auch der Geiſt der Nation allmählig einen andern Schwung. Wir ſind nicht mehr die Teutſche, wie ſie Tacitus kannte. Aber alles macht darum das Klima doch nicht; denn auch unter einem und dem nemlichen Himmelsſtrich finden ſich unzählige Formen und Taillen von Köpfen.

Organiſation wird als die zweite — von einigen ſogar als die einzige, Urſache angeſehen von dem Unterſchied der Genieen. Wahr iſt es: bei allen Operationen des Denkens findet eine gewiſſe Mechanik ſtatt. Was denn auch immer die Seele wirkt — iſt Miſchung von **Mechanism.** Die Seele braucht zu allen ihren Verrichtungen doch immer gewiſſe körperliche Werkzeuge. Der Körper, oder gewiſſe Theile der körperlichen Maſchine, iſt das Inſtrument der Seele. Und wenn es überall bei ſo künſtlichen Wirkungen auf den Zeug ankommt: warum nicht auch auf den Zeug des Denkens und die Beſchaffenheit des dazu nöthigen Inſtruments? Nerven und Fibern und Gefäße und Röhren — und was ſonſt die Mechanik des Denkens begreift — je nachdem dies alles aus feinerm Stoff zuſammengeſezt, feiner ausgearbeitet und geſtimmt: müſſen auch die geiſtige Verrichtungen erhöht, und jenes bewundernswürdige Koncert des Denkens in mancherlei Graden der Vollkommenheit näher gebracht werden. Aber das läugnet **Helvetius.** Die Organiſation — ſagt er, **macht nichts.** Warum nichts? — „Man müßte ſonſt vors erſte auch angeben können, **welche Art der Orga-**

Organisation nun für jede Art von Köpfen oder Genien eigen sey. Das kann man ja nicht.„ Aber folgt nun schon, weil man dies **nicht kann**, weil unsere Einsichten nicht so weit ins Detail reichen; daß darum nun überhaupt und im Ganzen genommen, die Organisation hier gar keinen Antheil habe. Keine Geniemesser haben wir freilich nicht. Man streitet ja noch über des guten Lavaters Stirnmesser. „Die Empfindungen der Menschen sind nicht so verschieden, daß man darum einen merklichen Unterscheid der Organisation in den Empfindungswerkzeugen annehmen müßte. En gros empfindet ein Mensch wie der andere. Was dem einen weiß oder schwarz — das ist es auch dem andern; das ist es **allen**, die gesunde Sinne haben. Niemand hat noch gesagt, daß er beim Feuer friere, oder daß das Eis ihn brenne. Nur Nuancen — unbedeutende kleine Unterscheide sind es. Etwa ein gewisser **Grad** von Wärme oder Kälte ist für den einen zu gros, den der andere wohl noch leiden kann. Dies mag von besondern Dispositionen herkommen.„ Auf die gröbere Sinne kommt es freilich **allein** nicht an. Dem Groben nach möchten denn wohl die Empfindungen der meisten Menschen ziemlich einerlei seyn. Aber in den innern und feinern Theilen, in denen Organen, die der Seele näher liegen, können darum doch unzählige feinere Unterscheide statt finden, welche in die Ausbildung und Bearbeitung der Ideen einen grosen Einfluß haben. „Die Organisation kann es nicht seyn; denn bei einem fein organisirten Körper kann ein Mensch dennoch ungeschikt, abgeschmakt, tumm und tölpisch seyn. Die zarte feine Haut eines Frauenzimmers beweiset noch nicht, daß sie viel Geist und einen feinen Geschmak besize. Mancher kann vielleicht mit seiner feinen Nase, einem empfindlichen

Gaumen, oder einem scharfen Auge die Lamberts, Saurins, Diderots, Lockes — bei weitem übertreffen: aber wie weit bleibt er darum doch am Geist zurük?„ — Dies alles aber scheint doch nur soviel zu beweisen, daß die Organisation es nicht allein ausmache; am wenigsten die gröbere Organisation der äußern Empfindungswerkzeuge. Ein schöner, feiner, starker Geist zu seyn — erfordert mehr als eine gute Nase — so oder anders geformt und gemodelt. Und wer wollte mit aller nasologischen — oder einer ähnlichen Kunst es unternehmen, aus der Figur einer Nase oder so etwas, von den intellektuellen Kräften des Menschen vieles wahrzusagen? Wir könnten uns leicht an uns selbst, und andere an ihrer Nase verkennen. Es wäre wohl möglich, daß einer seine Nase im Spiegel beschauete, und nachdem er sie beschauet, mit aller Gefälligkeit zu sich sagte: nun du hast doch eine gescheide Nase. Du bist so tumm doch nicht, als andere Leute glauben. Und so könnten wir auch andern auf die eine oder andere Art viel Unrecht thun. Für solcher **Nasenweisheit** bewahr' uns Gott! — Die Nase — so oder so! **an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen!**„ Organisation macht nichts, sagt Helvetius.

Die **Erziehung** macht alles — sie **allein** macht den Menschen zu dem, was er ist." Ihm nach ist der Mensch **ganz** ein Produkt der Erziehung. Unter Erziehung versteht Helvetius den ganzen Inbegrif aller der Umstände, Verknüpfungen, Verhältniße und Situationen, in welche der Mensch von seinem ersten Entstehen an, bis zu seiner völligern Ausbildung gesezt wird, mit allem, was nur immer eine nähere Beziehung auf ihn hat, was auf irgend eine Weise auf ihn wirkt oder ihn zum Handeln bestimmt;

die

die Summe und den ganzen Zusammenfluß der äuſserlichen Dinge und mancherlei Kräften, die seine Bildung aufhalten oder befördern, ihm dieſe oder eine andere Richtung geben, seine Thätigkeit erweken, Dispoſitionen erzeugen oder entwikeln. Inſtruktionen, Beiſpiele, Anläſſe, Intereſſe — alles begreift Helvetius unter dem Namen der Erziehung. Es iſt unmöglich, ſagt er — daß zwei Menſchen völlig einerlei Erziehung haben. Man laſſe ſie miteinander aufwachſen — man gebe ihnen die nemliche Lehrer, den nemlichen Unterricht; man wende die nemliche Sorge auf ſie! Aber die phyſiſche Poſition iſt doch ſchon verſchieden; die Objekte und ihre Eindrüke ſind verſchieden; die Impreßionen treffen auf verſchiedene Momente — und können ganz verſchiedene Direktionen geben. Die erſte Erziehung fängt mit dem Leben an. Die erſte Eindrüke, die ein Kind von den nächſten Objekten empfängt — ſind die Inſtruktoren. Sie ſezen ſich ein, ſammeln und vervielfältigen ſich in der Seele; und wie die Organen feſter werden, flieſſen neue Ideen ſtrohmweiſe der Seele zu, miſchen ſich durch einander und machen die erſte Grundlage des künftigen Menſchen aus. In der Jugend fängt ſich die zweite Erziehung an. Alles kommt nun auf die Beſchaffenheit der Dinge an, die er vor ſich findet — Charakter und Sitten ſeiner Nation, Geſellſchaft und Umgang mit Menſchen, die Macht des Beiſpiels, das Intereſſe — das oft durch einen Hazard beſtimmt, und wodurch ſeine Thätigkeit angezogen und in einen gewiſſen Gang hineingeleitet wird. Nun fixirt ſich der Charakter, die Ideen werden lebhafter und ſtärker, der Menſch wirkt der angenommenen Richtung zufolge fort. So wird das Genie und der Geſchmak beſtimmt. So wird Rouſſeau der Plato für Frankreich; weil

ihm etwa sein erster Versuch in der Beredsamkeit bei Gelegenheit einer akademischen Preißfrage gelungen ist: und könnte vielleicht eben sowohl ein süsser Sänger — ein Orpheus seyn, wenn der Hazard seinen Geschmak anders bestimmt hätte. Daß in diesen Bemerkungen viel wahres enthalten sey, wird jeder Beobachter der menschlichen Natur wohl leicht erkennen. Daß mancher hinter dem Pfluge gehet, der in einer günstigen Lage ein Cäsar hätte werden können; daß Cäsar selbst, wenn Geburt oder Geschik ihn unter andere Umstände versezt hätte, vielleicht eine Heerde würde geführt haben; daß wir alle unter andern Umständen vielleicht was anders geworden wären als wir sind — ist wohl nicht zu bezweifeln. Aber! daß auch mancher, dem die Natur Cäsars Kopf und Cäsars Geist verweigert hatte, unter allen gedenkbaren Lagen und Umständen, nun doch kein Cäsar würde geworden seyn: ist eben so unbezweifelt wahr. Schließe man also nur die Natur nicht aus! Die Edukation thut viel. Sie thut darum nicht alles — allein.

Hauptprodukte des menschlichen Verstandes.

Ideen — Urtheile — Schlüße.

Bisher hat uns die Betrachtung der erkennenden Kräfte beschäftiget. Welches nun sind ihre Früchte und die Erzeugungen selbst? — Konception ist die erste und einfachste Wirkung des menschlichen Geistes. Ehe die Seele die Verhältnisse unter den Din-

Dingen festsezen kann, muß schon jedes derselben **für sich** und einzeln ihr unter gewissen Merkmalen kennbar geworden seyn. Vorerst muß ich z. B. wissen, was **Gott**, was **Weisheit** sey; was ein **Mensch**, ein **Baum**; was **Körper** und was **Schwere** sey. Die Art, wie die Seele ein jedes Ding an und für sich selbst befasset — gibt den **Begrif**. Aus den Begriffen werden die Beziehungen der Dinge untereinander einleuchtend. Das Bemerken eines solchen Verhältnisses, die unmittelbare Verbindung oder Trennung zweier Begriffe, nennet man ein **Urtheil**. **Gott ist weise**. **Alle Körper haben Schwere**. **Bäume sind keine Menschen**. — Wird zugleich noch die **vermittelnde** Idee, welche den Grund jenes Verhältnisses in sich fasset, deutlich bemerkt — dann ist es ein **Schluß**. Man sagt: ich habe geschlossen, wenn ich den vorigen Urtheilen noch beisezе: **Der vollkommene Verstand muß Weisheit besizen; was nicht lebt, das ist nicht Mensch** ꝛc. Aus Ideen bilden sich **Urtheile**; aus diesen — **Schlüße**.

Ein Wort, **als** Zeichen eines Begrifs, heißt ein **Term**. Die Angabe eines Urtheils — ein **Saz**; und der Ausdruk eines Schlusses — ein **Syllogism**.

Begrifslose Namen oder Worte, bei denen sich nichts gesundes denken lässet, werden **leere Töne** genennt (voces inanes): hohle Schalen ohne Kern. Was würde der Mann verdienen, der die menschliche Erkenntniß von diesem Wust und Plunder reinigte? Wie viel leichten Schnikschnak liesет und höret man nicht? Was für allerlei Styxstax und Quirlquanz? oder von der schwerfälligen Zusammensezung des

Rambasbambas — und wie man alle das Zeug noch nennen wollte, das in der Subſtanz, einzeln oder reihenweiſe genommen, gerade nicht mehr bedeutet als das Ele-lele-len der Fröſche und Froſchpfleger der Latona. (Abderitengeſchichte 2 Th. S. 106.)

Ideen.

Die **Hauptmomente** dieſer ganzen Unterſuchung ſind:

I) Ideenurſprung — **Genealogie** der menſchlichen Begriffe.

II) **Ideenunterſcheid**: in ihrer Bildung und Form; nach Materie und **Gegenſtand** — Richtung und Vollkommenheit.

III) **Ideenvereinigung**; Folge und Zuſammenhang durch innere Aehnlichkeit — und Koexiſtenz. **Aſſociation.**

IV. Ausdruk der Ideen: **Sprache** —

Lockes Theorie über den Urſprung aller menſchlichen Begriffe.

Woher hat die Seele ihre Begriffe? Auf welche Art und durch was für Wege und Kanäle werden ſie ihr zugebracht? Hat der Schöpfer etwa von ihrem erſten Entſtehen an ihr gewiſſe Notizen ein-

eingepflanzt; gewisse Bilder in ihr gezeichnet — gewisse Charaktere ihr ursprünglich eingedrükt? — Oder ist es alles ein **erworbenes** Eigenthum? Hat die Seele alle ihre Kenntnisse erst gesammelt? — Und **wie** ist sie dazu gelangt?

Die **angebohrne** Begriffe und eingepflanzte Notizen haben in ältern und neuern Zeiten ihre Vertheidiger gefunden; sind aber auch von andern bestritten und widerlegt worden. Aber das **Interesse**! Liegt an der ganzen Sache etwas? — Die Untersuchung ist für Wahrheit nicht gleichgültig. Nimmt man sich einmal die Freiheit, jene eingepflanzte Notizen feierlich zu introduciren, und das erste das beste als einen angebohrnen Begrif gelten zu machen, so braucht es nun weiter keinen Beweis. Der Prüfungsgeist wird erstikt. Man darf sogar es nicht wagen, nun so etwas anzutasten, das durch irgend eine Auktorität nun einmal unter diesem Stempel als gültige Münze in Umlauf gesezt worden. Unwissenheit kann sich dahinter mit Anstand verbergen. Die Trägheit findet hier eine sichere Freistadt. Dem gesunden Menschenverstand aber werden Fesseln angelegt. Ganz anders! wenn man seine Begriffe bis an ihren Ursprung verfolgt; wenn man mit Aufmerksamkeit nachspührt, **wie** und **woher** ein Begrif oder eine Meinung erzeugt worden — die Art ihres Entstehens und ihre Gründe untersucht. Die Beschaffenheit dieser Gründe muß es zeigen, ob er ächt? Man führt die Erkenntniß in ihre Quellen zurük. Freilich ein mühsames Geschäft, und eben darum nicht für eines jeden Geschmak! Indessen **nothwendig** ist es doch zur Läuterung und Berichtigung menschlicher Kenntnisse und zur Befestigung der Wahrheit.

Jene Behauptung der angebohrnen Begriffe mag wohl dem Anſehen nach daher **entſtanden** ſeyn, weil es Dinge gibt, woran ſo leicht kein Vernünftiger zweifelt, die allem vernünftigem Begrif ſo nahe liegen und ſo natürlich ſich darſtellen, daß auch bei einer ganz geringen Aufmerkſamkeit ſie nicht verkannt und überſehen werden können. Es gibt Wahrheiten, die ſo weit ſich ausbreiten, und ſo feſt unter den Menſchen erhalten, und mit einem ſo allgemeinen Beifall angenommen werden, daß man kaum ſich mehr darum bekümmert, wie der menſchliche Verſtand dahin geleitet wurde; und um deswillen nun auf den Wahn geräth, als wenn es angebohrne Begriffe wären. Die **Evidenz** einer Wahrheit oder die **Allgemeinheit** eines Begrifs iſt gleichwohl aber kein ſicherer Charakter eines **angebohrnen** Begrifs. Durch einen leichten Uebergang, vermittelſt eines vernünftigen Nachdenkens, kann der Verſtand von mehreren Beobachtungen zu allerlei Einſichten fortgeführt werden. **Angebohren** ſind ſie darum nicht. — Manchem hat es auch wohl bedenklich geſchienen, daß die Seele in ihrem Entſtehen ſo ganz **leer** von allem Begrif ſeyn ſollte. Man fand es der Güte und Weisheit Gottes etwa gemäſer, wenigſtens die erſte und weſentlichſte Begriffe gleichurſprünglich ihr einzuzeichnen. — Als wenn es nicht hinreichend wäre, daß Gott der Seele die Anlagen und Fähigkeiten mitgetheilt, durch eigene Thätigkeit einen herrlichen Schaz von Kenntniſſen ſich zu ſammeln. Warum — könnte man eben ſo fragen — wird der Menſch naket gebohren? Warum hat ihm Gott nicht auch Kleider angeſchaffen? **Darum** that er es nicht, weil er ihm Vernunft und Hände gab. Die Materialien ſind da. Dieſe ſoll er nur anwenden und gebrauchen — ſelbſt arbeiten. Der Schöpfer wollte ein thätiges

We-

Wesen aus dem Menschen machen. Kräfte und Gelegenheit zu wirken gab er ihm. Der Träge verhungert in Dürftigkeit. Aber Gottes Schuld ist es darum nicht. —

Indessen haben jene Betrachtungen wahrscheinlich es veranlasset, daß man den **Begrif** von **Gott** in der Reihe der angebohrnen Begriffe oben angestellet. Und wenn einer es wäre; so müßte dieser es seyn — der allerwichtigste Begrif, von dem die ganze Moral abhängt, und der den Menschen immer in einem lebhaften Gefühl seiner Dependenz und seiner Pflichten erhalten wird. Nun aber! eben dieser Begrif — ist er denn so ganz **allgemein**? — und wenn er es wäre: ist er darum **angebohren**? und wenn er keines von beiden ist — verliert er darum etwas an Wahrheit? Der Begrif von Gott ist der allervernünftigste Begrif. Bei dem ersten Fortschritt des Nachdenkens über den Ursprung der Dinge, und den Zusammenhang der Wirkungen und Ursachen, **muß** er der Vernunft einleuchten. Keiner, der seine Vernunft geübt und gebildet hat, kann ihn läugnen oder verkennen. Indessen der ganz rohe Mensch mit unüberlegender, unforschender, ungeübter Vernunft, weiß nichts von Gott. Und ganze Nationen **kann** es geben, die nicht einmal den Namen haben, eine Gottheit zu bezeichnen. Auf die Anwendung und den Gebrauch der vernünftigen Fähigkeiten kommt es an. Will man alle die Notizen, zu welchen der Mensch durch eigene Thätigkeit oder durch den Gebrauch seiner natürlichen Kräfte gelangen, auch ohne viele Mühe gelangen kann, darum **angebohren** nennen? — nun dann gibt es deren Myriaden. Aber was ist alsdenn für ein Unterscheid zwischen einem **angebohrnen** und jedem andern **natürlichen** Begrif? Man denke sich einen

Blindgebohrnen, der mit einmal die Augen öfnete und Licht und Manchfaltigkeit um sich her erblikte. Waren ihm nun die Begriffe von Licht und Farben angebohren? — Ist es denn nicht mit jedem Menschen, der seine Sinne und seine Kräfte brauchen lernet, eben so? Die allerleichteste und **natürlichste** Dinge bleiben uns unbekannt und fremd, wenn wir unsere Fähigkeit nicht gebrauchen. Aber auch die **gemeinste** Kenntniße sind nun darum, weil sie gemein sind, nicht angebohren. Wer kennt nicht **Feuer** und **Wärme**? Aber das sind doch keine angebohrne Begriffe. Auch höret nun darum etwas nicht auf wahr zu seyn, weil es vielen unbekannt ist. Viele wissen nichts vom Magnet — auch den Namen nicht: liegt er darum aber nicht in dem Umfang unserer natürlichen Begriffe? Wer darum etwa an der Existenz oder Wahrheit des Naturrechts zweifeln wollte, weil jene Begriffe von Sitten und Recht nicht von allen Menschen oder nicht auf die nemliche Art erkannt und angenommen sind; der würde mit eben so viel Grund auch zweifeln können, ob Arithmetik oder Physik eine wahre und wirkliche Wissenschaft sey; da wohl auch die leichtesten Säze derselben vielen Menschen ihr ganzes Leben hindurch unbekannt bleiben.

Den Wahn von den angebohrnen Begriffen widerlegt die **Geschichte** des Menschen selbst. Führe man den Menschen in seine Kindheit zurük! Was wußte er denn da — ehe er in den Umgang mit Menschen kam, und die Dinge außer sich kennen lernte? Erinnert sich wohl auch jemand seiner angebohrnen Begriffe? oder **woran** kennt und unterscheidet er diese angebohrne Begriffe von den **angenommenen** — erst hinzugekommenen? Ein Kind weiß in den ersten Jahren — **nichts** von Gott. Und wenn

es

es schon Unterricht bekommt und Worte und Namen gelernt hat: fehlt es ihm vielleicht noch eine geraume Zeit an einem klaren Begrif. Schon kennet das Kind seine Puppe, unterscheidet seine Amme von der Kaze; und weiß, daß ein Apfel keine Kohle und die Ruthe keine Kirschen sind; der Knabe lernt schon spielen und jagen: aber von dem hohen Begrif einer Gottheit weiß er — **nichts**; so lange er nichts davon hört, oder bis bei reifendem Alter er allmählig durch eigene Beobachtung, vermittelst manchfaltiger schon eingesammelter Begriffe zu eigenem Nachdenken veranlaßt wird. Wo sind nun die eingezeichnete Intelligenzen? Warum werden sie doch so lange nicht merkbar in der Seele? Warum nicht ehe, als bis die Vernunft selbst sie merkbar macht? Wozu nun erst das Hören, das Vorsagen, das Unterrichten? Wenn es doch ein eingepflanzter, eingeschaffener, eingebohrner Begrif seyn soll. Warum weiß die Seele nichts davon? — Lasse man der Seele, was sie hat — aber bereichere man sie nicht mit erdichtetem Zusaz! Receptivität und Kraft und Tüchtigkeit gab ihr der Schöpfer, Begriffe aufzufassen und auszubilden. Von schon gebildeten, angebohrnen Begriffen weiß sie nichts. Und wer will sie zwingen zu wissen, was sie nicht weiß? und zu besizen, was sie nicht besizt. Potenz zum Erkennen ist noch nicht wirkliches Erkennen. Schon um deswillen kann der Begrif von Gott nicht **angebohren** — nicht unmittelbar vom Schöpfer eingezeichnet seyn, weil er in so manchfaltiger Entstellung unter den Menschen erscheinet. Wenn er nicht das Produkt von der bestimmten Anwendung der eigenen Fähigkeit der Seele wäre, so müßten doch wohl alle und jede Menschen einen und den nemlichen Begrif von der Gottheit haben. Und

wenn

wenn denn **auch** dieser Begrif nicht angebohren ist: so ist es **keiner.**

Wie nun? die Begriffe sind doch da. Wenn sie nicht angebohren sind — durch **welchen Weg** nun wurden sie erlangt? Wenn dann die Seele in ihrem ersten Entstehen eine tabula rasa ist; wenn kein Charakter, kein Begrif ursprünglich in ihr vorhanden war: **wie** wurden alle diese Bilder aufgetragen, ausgezeichnet und vervielfältiget? Wie hat sie den ganzen Vorrath ihrer Kenntnisse erlangt? — Sezet man nicht Hypothese für Thatsachen; sondern führe die Untersuchung über den Menschen von dem, was wir selbst unläugbar an ihm gewahrnehmen — von der **Geschichte des Menschen** heraus! Was lehret uns die Menschengeschichte, wenn wir aufmerksam ihn von seinem ersten Entstehen bis zum reifern Alter verfolgen? — Ein neugebohrnes Kind verschläft noch den gröstn Theil der Zeit, wenn nicht der Hunger etwa, die ungestümste aller Empfindungen, oder ein Schmerz es anwandelt. Nach und nach, wie es durch Beihülfe der Sinnen allerlei Eindrüke von äußern Dingen empfängt, so erwachet nun gleichsam erst die Seele des Kindes. Bei der öftern Erscheinung gewisser Gegenstände werden sie von ihr bemerkt und gezeichnet. Die erste Impreßionen derjenigen Objekte, die dem Kinde bekannter und vertrauter geworden, sammeln sich allmählig und werden in dem Gedächtniß aufbewahrt; je nachdem die vorkommende Gegenstände und die Eindrüke sich vervielfältigen, so wird auch die Erkenntniß erweitert. Der Vorrath der Ideen wächst. Die Seele fängt an, auf die in ihr selbst vorgehende Veränderungen achtsam zu seyn, und ihre Operationen genauer zu unterscheiden. Da sind diese Dinge — sagt die Seele gleichsam

in

in sich selbst — **Du** siehest es nun; **Du** höreſt es: Dieſe Veränderungen gehen in dir vor. **Du** biſt es — das Wahrnehmende; das Betrachtende. Auf dieſe Weiſe ſammeln ſich durch Reflexion neue Begriffe in der Seele. Die eingeſammelte Begriffe werden verglichen, entwikelt und fortgeführt. So wird die Seele ſtufenweiſe zu den höhern Uebungen des Nachdenkens, des Urtheilens und Schlieſens fortgeleitet. Und ſo kann ſie zulezt bis zu den erhabenſten Gegenſtänden ſich hinaufſchwingen und die entfernteſte Regionen mit ihrer Betrachtung durchwandeln. So lernt der Menſch Geiſter und Seelen denken und gelanget endlich durch zunehmende Erhebung bis zu dem Begrif des höchſten und allervollkommenſten Geiſtes hinauf.

Erfahrung iſt daher der erſte und eigentliche Grund und Anfang alles Erkennens — Beobachtung ſowohl der äußern Gegenſtände, als der in uns ſelbſt wahrgenommenen Operationen: **Empfindung** und **Reflexion** [**innere** und **äußere** Empfindung]. Durch einen oder den andern Weg müſſen dem Menſchen alle ſeine Erkenntniſſe zugeleitet werden. Reflexion — inneres Bemerken der Seele, was in ihr ſelbſt vorgeht, ſezet gleichwohl ſchon immer gewiſſe von äußern Objekten empfangene Eindrüke voraus. **Empfindung** iſt die erſte Stufe des Denkens und die einzig lezte Quelle aller menſchlichen Begriffe. Das erſte Licht muß von außen in die Seele fallen. Die Seele, ſagt Locke, gleicht einem dunkeln Gewölbe, worein vermittelſt gewiſſer Oefnungen und kleiner Rize die Lichtſtralen von außen aufgefangen werden.

Hier-

Hieraus lässet sich auch das **Alter** unserer Begriffe bestimmen. So alt sind sie, als die Empfindung; so alt, als die erste Reflexionen, welche die Seele anfieng über sich selbst zu machen.

Zur Bestätigung jenes Ursprungs unserer Begriffe mögen noch folgende Bemerkungen dienen.

1) Gebe man einem Menschen einen Sinn weniger als er hat: so werden auch alle die für diesen Sinn gehörige Begriffe ihm mangeln. Ohne Gesicht — kein Begrif von **Farben**; ohne Gehör — kein Begrif von **Tönen** ꝛc. Was ist klärer als die Folge: **kein** Sinn, **kein** Begrif?

2) Unsre allgemeine Begriffe sind an Worte angeknüpft, unter welchen sie uns als einem nothwendigen Vehikel dargestellt werden müssen. Diese Vehikel — die Worte selbst, das **Materiale** ist schon etwas Simliches und muß durch die Empfindung gefaßt werden. Auch die **Verknüpfung** dieser Worte mit gewissen Ideen wurde nicht anders als durch Anschauen, durch Empfindung bewerkstelliget. Als Kindern zeigte man uns zugleich die Sache, und nannte das Wort, wodurch sie bedeutet werden sollte. Das ist — sagte man uns, Brod, Fleisch, Milch, Wein, Zuker — und diese Töne wiederholte man so oft, bis der Begrif sich fest mit diesem Zeichen zusammenhienge, und durch das Wort allein, auch ohne die Gegenwart der Sache, die Idee von so etwas überhaupt in uns erwekt werden konnte. Wären wir nicht durch diesen Weg zu diesen Begriffen gelangt, so würden wir jezt noch bei dem Wort: Brod, Fleisch — uns so wenig denken, als wir bei vielen andern Worten uns denken, wenn wir die

bedeutete Sache nie anschauend wahrgenommen haben, oder wenigstens durch Zurükführung auf andere Empfindungsbegriffe sie uns darstellen können.

3) Die feinste Spekulationen, die höchste und zusammengesezteste Begriffe, gehen bei der Analyse in einfache Grundbegriffe zurük; lösen sich alle wieder in Empfindung auf. Denken, Wollen, Wirken — und woher anders als aus innerer Empfindung, haben wir alle diese Begriffe? — sind ja doch die erste Grundbegriffe aller pneumatologischen Wissenschaft.

4) Das Ideal der Menschen von den meisten Gegenständen ist so verschieden, als die Eindrüke waren, die sie von den Dingen gehabt. Das Ideal wird durch die Beschaffenheit unserer Erfahrungen bestimmt. Jenachdem etwa der Eindruk und die Erfahrung des einen von dem Eindruk und der Erfahrung des andern verschieden war, hat nun auch der eine und der andere ganz verschiedene Vorstellungsart. Z. E. von einer Gegend, von einem Ort, von einem Lande oder einer Nation. Der eine hatte vielleicht andere Gegenstände vor sich als der andere, die Impreßionen waren verschieden: darum urtheilt nun auch der eine ganz verschieden von dem andern. Oft wird das Ideal von gewissen Dingen ganz umgebildet, wenn die Erfahrungen sich erweitern. Man stellet sich nun die Sache anders vor als vorhin. Bei wenig Erfahrung, geringer Welt- und Menschenkenntniß bleibt der Begrif äußerst eingeschränkt. Daher so manche wunderliche Vorstellungen bei gemeinen, unerfahrnen, ununterrichteten Menschen, oder auch bei manchen Stubengelehrten von allerlei Dingen, die zu weit ausser ihrer Sphäre liegen.

Kein

Kein Wunder wenigstens ist es nun auch nicht, wenn der Weltkennende Gottesgelehrte, dem seine Lage und äußere Verhältnisse Gelegenheit verschaffen, Menschen von allerlei Ständen, Nationen, Sorten und Sekten in der Nähe zu kennen und zu vergleichen, der aus Erfahrung und mit philosophischem Beobachtungsgeist die innere Menschennatur studieret und erforschet, durch einen freiern Gang seiner Ideen, eine offene und unbeschränktere Denkart, von dem steifen und gebundenern Begrif manches andern sich unterscheidet. Von der Beschaffenheit, dem Umfang nnd Manchfaltigkeit der Erfahrung, hängt auch die Beschaffenheit menschlicher Begriffe ab.

Klaßifikation der menschlichen Begriffe.

Bei allen unsern Begriffen müssen doch immer diese zwei Fragen zuerst bemerkt werden: **was** stellet man sich vor? — und **wie**; oder, wir müssen sowohl den **Gegenstand**, als die **Art** der Vorstellung unterscheiden. Jener gibt das **Materiale** des Begrifs; und diese bestimmt ihn in seiner **Form**. Ein und der nemliche Begrif (objektivisch) kann in seiner subjektiven Darstellung bei mehreren Menschen gleichwohl sehr verschieden seyn. Der Ungelehrte denkt sich die **Gottheit** ganz anders als der Weise. Ueberhaupt muß daher die Manchfaltigkeit menschlicher Begriffe entweder in der Verschiedenheit der Gegenstände selbst, oder in der Art der Vorstellung gegründet seyn. Jenes nennet man den **materiellen**

len und dieſes den formellen Unterſcheid der Begriffe.

I.) Materielle Unterſcheide.

Wie die Dinge, ſo ſind auch die Begriffe. Alſo

1) **Einfache** oder **zuſammengeſezte** Begriffe. Mit einem einfachen Begrif bezeichnen wir nur ein Ding, mit einem **zuſammengeſezten**, eine **Sammlung** von Dingen. Wie zuſammenhängend und gemiſcht auch immer die Beſchaffenheiten in den Gegenſtänden ſind, ſo werden ſie dennoch in der Vorſtellung aufgelößt, geſondert und **einzeln** bemerkt. **Farbe, Figur** und **Feſtigkeit** an einem **Ey**; **Glanz** und **Wärme** und **Bewegung** an der **Flamme**, wird zwar miteinander bemerkt; in der Empfindung aber ſondert jedes ſich ab, und die Seele bekommt von jedem einen **eigenen**, unterſcheidenden Begrif. **Wärme** iſt in meiner Empfindung etwas anders als **Licht**; **Figur** unterſcheide ich von der **Farbe**. Auch ſogar mit dem nemlichen Gefühl, dem nemlichen Sinn, bemerk' ich zwar **Härte** und **Kälte** zugleich an dem **Eiß**; aber in der Vorſtellung ſind dieſe beide Eindrüke eben ſo verſchieden, als der **Geruch** einer **Roſe** und der **Geſchmak** einer **Kirſche**. Dieſe Abſonderung und Auflöſung der Begriffe gehet gleichwohl nicht bis ins Unendliche fort. **Einmal** müſſen wir bei gewiſſen Eindrüken ſtehen bleiben, die keiner weitern Auflöſung fähig ſind. Und dieſe für uns unauflösbare Eindrüke ſind nun eigentlich die erſte **einfache Ideen**.

Jene einfache Begriffe können dann auch nicht anders, als durch die Empfindung und Reflexion der Seele zugeführt werden; durch eine von dieſen allein

oder durch **beide**; nur durch einen **einzigen** oder durch **mehrere** Sinne zugleich. Der Einrichtung unserer Natur zufolge ist jedem besondern Sinn eine eigene Klasse der empfindbaren Gegenstände gleichsam zu seiner Bestimmung angewiesen. Und kein anderer Sinn darf über den, was einem andern **eigenthümlich** zugehört, Richter seyn. Das **Aug** darf nicht richten über den **Geschmak**; so wenig als die **Zunge** über die Gegenstände des **Gehörs**. Doch gibt es einige Beschaffenheiten, welche auch mehreren Sinnen merkbar sind. **Figur** und **Raum** und **Ausdehnung**, **Ruhe** und **Bewegung** lassen sich mit dem **Gesicht** und **Gefühl** zugleich wahrnehmen.

Die Seele, wenn sie anfängt zu denken, hat auch ihr **Alphabet**. Und aus diesem **Gedankenalphabet** bildet sich der ganze Vorrath unserer Realkenntnisse; wie die Sprachkenntniß durch Kombination aus dem **Buchstabenalphabet**. Die einfache Begriffe sind der Urstoff des Denkens. Die **Anzahl** der einfachen, **eigentlich** originellen Begriffe ist klein. **Perception**, **Daseyn** und **Dauer**; **Raum** und **Ausdehnung**; **Solidität** und **Bewegung**; **Potenz**, **Vergnügen** und **Schmerz**; **Geruch**, **Geschmak**, **Schall**, **Licht** und **Farbe**: — sind ohngefehr die erste **Elementarbegriffe**, woraus vermittelst unzählicher Modifikationen und Verbindungen die ganze Masse menschlicher **Erkenntniß** gebildet wird; so wie aus etlich und zwanzig Buchstaben durch unendlich verschiedene Kombinationen der unermeßliche Reichthum der **Sprache** zubereitet wird.

Einheit hebt sich unter allen einfachen Begriffen auf eine merkwürdige Art vor andern aus; in

sei-

seiner **Form**, der allereinfachste, allerkleinste Begrif — aber in seiner **Ausdehnung**, Mittheilung, Vervielfältigung, von einer ganz unerreichbaren Unermeßlichkeit. In **Einem** — alles; alles — aus **Einem**. **Eins** — für alles; alles — zu **Einem**. Natur, Kräfte, Wirkungen, Begriffe, Verhältnisse, Wahrheit, Vollkommenheit, **alles** ist — **Einheit**. Fortgang, Wachsthum, Vergrösserung, **alles** entspringt aus — **Einem**. **Einheit** ist der Maasstab und Austheiler des Inhalts, des **Werths**, der Verhältnißarten aller gedenkbaren Wesen. Für nichts zu klein; für nichts zu gros, — **allem** gleich; für **alles** gerecht; auch für das **Unendliche** selbst. Welch eine unendliche Fortführung dieses Begrifs! Alle Zahlen bis zu Millionen Millionen, stammen von der **Einheit** ab; sind ohne sie nichts — nur Produkt einer und derselben mitgetheilten vervielfältigten **Einheit**. Nur sie allein, diese ungetheilte **Einheit** ist ursprünglich und unhervorgebracht. Eben so auch das schlechterdings nothwendige, ewige, selbstständige **Eins**; die Quelle und das Principium aller Wesen. Ohne jenes schlechterdings nothwendige **Eins** sind alle andere Wesen — nichts. Sie hangen an diesem **Einem** — bestehen in diesem **Einem**.

Nach **Lockes** Bemerkung, die durch Erfahrung bestätiget wird, ist die Seele durchaus ohnmächtig, irgend einen einfachen Begrif aus sich selbst zu **erzeugen**; oder auch, nachdem sie ihn einmal erlanget hat, eigenmächtig zu **zerstöhren**. Wie alle menschliche Kraft in der Körperwelt auch das kleinste Stäubchen der Materie nicht hervorzubringen vermag: eben so eingeschränkt ist die Seele auch in der Gedankenwelt; und eben so unmöglich ist es ihr, auch

nur den allerkleinsten Empfindungsbegrif **ursprünglich** aus sich selbst zu erzeugen. Wer ist im Stande sich vorzustellen: wie **Austern** schmeken, wenn er sie nie versucht? oder von einer unbekannten, noch nie gesehenen **Farbe** sich einen Begrif zu machen? Es fragt wohl jemand: **Wie schmekt es? Wie sieht es aus?** aber alsdann muß ich ihm doch die Sache nur blos unter einer Aehnlichkeit mit etwas anderm, das er schon selbst empfunden hat, vorstellbar machen. Die Seele gleicht hier einem Spiegel, der die Gestalten **nur** abbildet, die ihm vorgestellet werden; nicht mehr — nicht weniger geben kann, als er empfängt. Nur dies hat die Seele voraus, daß sie die einmal aufgefaßte Bilder auch ohne die Anwesenheit der Gegenstände in sich aufbehalten kann. — Bei einer sehr eingeschränkten Erziehung bleibt daher der Begrif äußerst mangelhaft. Ein Mensch, der nur **zwei Farben** gesehen hätte, würde durchaus keinen Begrif von irgend einer andern sich machen können. Wenig **Erfahrung**: wenig **Begrif**. Und daß ein Mensch in seinem Begrif so weit zurükbleiben könne, um so gar aus Mangel der nöthigen Materialien überall zu den höhern Operationen des Geistes sich nicht erheben zu können — hat ja schon die Erfahrung an unglüklichen Menschen bewiesen, die etwa von der zarten Kindheit an eingekerkert worden und in diesem Zustande endlich ganz **verthiert** sind. — Die Organen sind die einzige Kanäle, wodurch alle einfache Empfindungsbegriffe durchaus paßiren müssen. Und was für sie nicht gerecht — das kommt auch ewig nicht, hin zu dem **Prätorium** der **Seele**. Nicht unwahrscheinlich, sagt **Locke**, ist es, daß in dem unermeßlichen Weltall es noch eine unermeßliche Menge von wahrnehmbaren Dingen und Beschaffenheiten — und daß es andere Wesen mit andern Organen

ganen gebe, wodurch sie solche bemerken; die aber nun alle für uns — nicht sind, weil die Werkzeuge uns mangeln; und wovon wir uns nun so wenig eine Vorstellung machen können, als etwa der Wurm in der Kapsel weiß, was in meinem Kopf vorgeht. —

Mensch — klage nicht über Einschränkung; Sie war deiner Bestimmung gemäß. Um Mensch zu seyn, mußtest du ganz das seyn, was du bist. Mehr zu seyn als du bist, wäre Unglük für dich. Wünsche dir nicht die Stärke des Roßes, den Flug des Adlers — oder den Verstand eines Engels! Jedes ist in Gottes Staat an seinem Plaz. Der Schöpfer gab jedem sein Theil. Gebrauche — was du hast. Wirke in deinem Kreiß! **Gott hat alles gemacht nach Gewicht und Maas.**

Die **zusammengesezte** Begriffe, die bei weitem den größten Theil unserer Erkenntniß ausmachen, **entstehen** entweder blos durch die **Wiederholung** und Vervielfältigung des **nemlichen** einfachen Begrifs; so wie ich mir die Zahl von 100 gedenke, indem ich zu 1 die nemliche Einheit noch 99 mal hinzuseze — und durch eine unaufhörliche Wiederholbarkeit und Zugebbarkeit (Addibilität) endlich zur Infinität der Zahl fortgeleitet werde: oder sie bilden sich durch Kombination **verschiedenartiger** Begriffe. So denk ich mir einen **Diebstal** durch die Zusammensezung des Fremden, des Eigenthums, des Entwendens, des Heimlichen, des Unerlaubten. Die Ingredienzbegriffe können alsdann auch schon an sich zusammengesezt seyn, werden aber als Bestandtheile des Zusammengeseztern nun für einfache Begriffe genommen. Ein **Schaf**, ein **Bürger**, ein **Soldat**,

gelten für einfache Begriffe, in Ansehung der zusammengesetztern: eine **Heerde**, ein **Staat**, eine **Armee**.

2) **Absolute** oder **Relationsbegriffe**. Entweder wir bemerken, was ein Ding **für sich**; oder was es in Ansehung eines **andern** ist. Jenes nennt man einen **absoluten**; und dieses — einen **Verhältnißbegrif**. **Schwere** eines **Körpers** überhaupt, oder **Figur** — sind **absolute** Begriffe. Aber ist dieser Körper schwerer, als der **andere**? Ist diese Figur der **andern** gleich oder ähnlich? sind **Relationsbegriffe**.

Umfang der **Relationsideen**. Ganz begreiflich ist es wohl, daß bei der unzähligen Manchfaltigkeit der Beziehungen, welche die Dinge auf einander haben, auch die Anzahl der Verhältnißbegriffe sehr beträchtlich werden müsse. Aber ihr Umfang ist bei weitem gröser, als man glauben möchte. Viele Begriffe scheinen etwas absolutes zu enthalten, die zulezt doch nur in Beziehung sich auflösen. Aus der Vergleichung mehrerer Dinge von irgend einer bestimmten Art bildet sich irgend ein bestimmtes **Maas** für ihre Dauer, Ausdehnung, Distanz, Raum, Zeit u. s. w. Und **in Beziehung** auf diese, für jede Art der Dinge nun einmal angenommene gewöhnliche Mensur, führen wir die Dinge unter diesen oder den entgegengesezten Begrif. **Jung** und **Alt**, **Gros** und **Klein**, **Fern** und **Nahe**, **Früh** oder **Spät**, **Kurz** oder **Lang**, **Wenig** oder **Viel** — alles ist **relativ**. Kindheit und Jugend für das eine, kann ein hohes Alter für das andere seyn. Ein 7 jähriger Hund, und ein 20 jähriges Pferd — ist **alt**. Der Mensch, bei der nemlichen Reihe von Jahren, ist

da

da noch Jüngling oder Kind. Und wo ein solch bestimmtes Maas uns mangelt, wo wir nicht wissen, welche Dauer der Schöpfer einer Art von Dingen bestimmt: da können wir nun auch wegen des mangelnden Verhältnißes jenen Ausdruk von **Jung** und **Alt** überall nicht brauchen. Von der Sonne sagen wir weder das eine, noch das andere. Die nemliche Sache — klein dem **einen**; gros dem **andern**! Wie gros und wichtig schienen uns manche Dinge als Kindern, die wir als Männer verachten! Wenn in den obern Regionen es höhere Geister gibt: wie mitleidig werden sie auf uns herabsehen und auf die Dinge, die wir bewundern! In **Lilliputien** würden unsere Zwerge — Riesen seyn. Der grose Mann aus dem vorigen Jahrhundert ist es nicht immer in dem folgenden. Immer kommt es darauf an: **wie** meßen wir die Dinge? — und **womit**? Für **unsere** Organen, für **unsere** Mensur, für **diese** Lage und Beziehung, für **diese** Zeit und für diesen Cirkel — sind uns die Dinge nun **das**. Man verändere den Maasstab und die Beziehung! nun sind sie etwas anderes. Auch viele unserer höheren Begriffe sind entweder **an sich** schon etwas relatives, oder werden es in der Anwendung. **Gewalt** und **Hoheit** und **Ehre** und **Reichthum** und **Kunst** und **Wissenschaft** und **Tugend** und **Glükseligkeit** — werden denn alle diese Begriffe anders, als unter einer gewissen **Beziehung** angewendet? Der Gewaltige hat einen **Gewaltigern**, der Starke einen **Stärkern** über sich. Was **dieser** für eine Mahlzeit verschwendet, das wäre schon Reichthum für **jenen** auf seine ganze Dauer.

Wir lieben den **guten** Menschen; weil er **mehr** Treue und Gerechtigkeit und Menschenliebe beweißt, als wir gemeiniglich von andern erwarten

dürfen. Wir schäzen Kunst und Wissenschaft — nach dem, was andere und wir selbst wissen. Und wer mehr genießt und weniger leidet, als viele andere; der ist glüklich. — Wie viel würden wir für unsere Zufriedenheit gewinnen, wenn wir uns frühzeitig gewöhnen wollten oder könnten, die Dinge in der schiklichsten Beziehung zu nehmen, und überall die Mensur richtig anzulegen und zu gebrauchen!

3) Substantial- oder Modalbegriffe. Etwas, das wir für sich gedenken, kann ein eigentliches Ding, etwas für sich bestehendes (Substanz), die Sache selbst, oder nur irgend eine gewiße Beschaffenheit der Sache (modus) seyn. Ein Mensch — oder die Statur eines Menschen; ein Thurm — oder die Höhe des Thurms; eine Rose — oder die Farbe der Rose; ein Metall — oder die Güte des Metalls. Hier ist es ein Modal-, dort ein selbstständiger Begrif.

Genesis der selbstständigen Begriffe. Nur an gewissen empfindbaren Eigenschaften kennen wir die Dinge. Ihr innerstes Wesen kennen wir nicht. Auch die selbstständigen Begriffe sind nach ihrer Entstehung nichts, als eine Komplexion, ein Zusammenbegrif verschiedener einzelner Merkmale oder Beschaffenheiten, die wir an den Dingen wahrgenommen und vermittelst eines Namens zur Einheit verbinden. An dieser Farbe und Gestalt und an diesem Geruch kenne ich eine Rose. Diese bestimmte Schwere, diese Dichtigkeit, diese Farbe — gibt mir den Begrif von Gold. Einen runden, leuchtenden, wärmenden Körper, von dieser Gröse, dieser Entfernung, unter dieser scheinbaren Bewegung, nenne ich Sonne.

4) Ein-

4) **Einzelne** und **allgemeine** Begriffe (Notionen). Insofern wir uns eine Sache noch ohne die **wirkliche** Realexistenz, unter einer möglichen Vervielfältigung vorstellen — ist der Begrif **allgemein**. Z. B. ein **Philosoph**, ein **Pferd**, ein **Staat**. Insofern wir aber mit unserem Begrif ein wirklich vorhandenes Ding, genau unter seiner eigenen, besondern und **einzigen** Existenz, so wie es ist und nur **einmal** und ohne Vervielfältigung seyn kann — befassen, ist es ein **einzelner** Begrif. **Sokrates**, **Sparta**, **Bucephalus** sind einzelne Begriffe, und darum auch **eigenthümliche** Namen.

Werth der **allgemeinen Begriffe**. — Sie sind es allein, die den Menschen von andern thierischen Wesen unterscheiden. Was die Empfindung im **Einzelnen** an vielerlei Dingen uns merkbar gemacht, wird nun zur **Einheit** verbunden. Das **Weiß**, so ich an unzähligen Gegenständen vermittelst der Empfindung wahrgenommen habe; diese Eigenschaft, welche an den wirklichen Dingen mit so viel andern Beschaffenheiten zusammenhienge, sondert sich unter diesem Namen zu einer besondern **Einheit** ab. Und unter diesem Namen erkenne ich nun diese bestimmte Beschaffenheit, die ich zuvor nur bei der wirklichen Gegenwart der Dinge, welchen sie eigen ist, z. E. **Zuker**, **Milch**, **Schnee** u. s. w. wahrnehmen konnte — auch an abwesenden und entfernten Gegenständen; und dieser **abgezogene** Begrif ist hinreichend, auch die größte Menge von Dingen unter dieser bestimmten Eigenschaft mir darzustellen. Auch Thiere der niedern Art unterscheiden wohl einzelne Dinge voneinander. Aber das Gemeinschaftliche derselben unter einen Character von **Einheit** zu sammeln und zu verbinden, und unter diesem Begrif von **Einheit**

eine Menge von Dingen ſich vorzuſtellen — dies ſcheinet die eigentliche Prärogativ vernünftiger Weſen zu ſeyn. Jedes Thier kennet ſeine Jungen — einzeln. Die Glukhenne führet ihre kleine Heerde aus. Niemand taſte eines der Ihrigen an. Sie kennet jedes — doch einzeln nur. **Einheit** mangelt ihrer Vorſtellung. Unter **einer** beſtimmten Anzahl denkt ſie ihre Jungen nicht. Nehme man unvermerkt 1 von 12! Wird man wohl auch eine Aeußerung eines Verluſts an ihr bemerken?

5) **Konkrete** oder **abſtrakte** Begriffe. Dieſe Unterſcheidung muß man nicht mit der vorigen verwechſeln. Zwar nimmt man wohl insgemein **abſtrakte** Begriffe — für **allgemeine**. Gleichwohl laſſen doch auch gewiſſe Beſtimmungen der Individuen ſich *in abſtracto* denken. So denke ich mir blos etwa das gute Herz meines Freundes, und abſtrahire von der Schwachheit und den Mängeln ſeines Kopfs. Alles, was ich aus dem ſubjektiviſchen Zuſammenhang heraushebe — ſey es ein allgemeiner Begrif, oder eine individuelle Beſchaffenheit eines einzelnen Dinges, gibt ein **Abſtrakt**. Gelehrſamkeit **überhaupt**, oder die Gelehrſamkeit **dieſes** beſtimmten **Individuums**, abgeſondert von den übrigen individuellen Beſchaffenheiten, mit welchen ſie in dieſem Subjekt kohärirt — macht einen **abſtraktiven** Begrif. Hingegen denken wir etwas *in Concreto*, inſofern wir irgend eine Beſchaffenheit zugleich mit dem Subjekt, dem ſie anhängig iſt, und in ihrer ſubjektiviſchen Verbindung nehmen; Dies Subjekt mag ſodann blos als Individuum, oder auch nur im Allgemeinen genommen werden. Ein **Gelehrter**, d. i. ein Menſch mit Gelehrſamkeit, iſt ſchon ein konkretiviſcher Begrif, ſowohl, als wenn ich ihn unter

ter irgend einem **besondern** Namen individualisire.

6) **Positive** oder **negative** Begriffe. Ein Begrif heißt **positiv**, wenn dadurch irgend eine Realität gesezt wird, als — **Sehen**, **Denken**, **Empfinden** ꝛc. Die nemliche Realität, **genau** unter ihrer Abwesenheit genommen, gibt einen **negativen** Begrif. Ich behalte **denselben** Begrif der Realität, wenn ich sie schon als abwesend gedenke. Für die Sache ist es nicht einerlei, ob die Realität **da**, oder abwesend sey; wohl aber für meinen Begrif, d. h. ich kann die nemliche Realität eben sowohl auch abwesend gedenken. So verliere ich bei dem Gedanken der Abwesenheit doch den Begrif eines **Vaters** nicht. Ich denke mir einen **abwesenden** Vater. **Blindheit**, **Unempfindlichkeit**, **Gedankenlosigkeit** sind negative Begriffe: **abwesende** Realitäten; **als** abwesend gedacht. **Finsternis** gibt mir sowohl einen Begrif, als **Licht**; **Tod** sowohl, als **Leben**. Eines ist nur **Abwesenheit** des andern. Auch die physischen Ursachen lassen sich hiervon wohl angeben. Jede Empfindung verursacht eine gewisse Agitation der Nerven. Und wie diese empfindbar ist, so wird es auch der Nachlaß derselben. Wie ich es empfinde, wenn ein **Licht** mir vorgestellet wird, nachdem ich eine Zeitlang im Dunkeln saß; eben so muß ich es auch empfinden, wenn plözlich das Licht wieder weggenommen wird.

7) **Bildliche** oder **Intellektualbegriffe**. Blos **intellektuel** ist ein Begrif, wenn er allein mit der höhern Denkkraft gefaßt und begriffen werden muß; überall keiner Figuration, keiner sinnlichen, bildlichen Darstellung fähig ist: im Gegensaz dessen, was

unter

unter irgend einer figürlichen Aehnlichkeit darstellbar gemacht werden kann. Hübner stellte **Europa** unter einer sizenden **Jungfer** — und **Italien** unter einem **Stiefel** vor. Aber **Jungfer** — und **Stiefel** und überall nicht so etwas taugt zu dem Begrif eines **Geistes.**

8) **Intuitionsbegriffe**: in einem dreifachen **Gegensaz**

a) Der **analogischen** Begriffe. Was in dem Kreiß unserer eigenen Empfindung liegt und durch seine unmittelbare Gegenwart eine Vorstellung in uns erwekt, das gibt einen **anschaulichen** (intuitiven) Begrif. **Z. B.** ich gehe selbst mit einem Menschen um, höre ihn sprechen, sehe ihn handeln. **Analogisch** ist der Begrif, wenn wir die Sache blos unter einer gewissen Aehnlichkeit mit etwas anderm uns vorstellen müssen. Unsere natürliche Gotteserkenntniß ist nur **analog.** Nicht eine einzige Eigenschaft Gottes würden wir kennen, wenn wir nicht das, was wir aus uns selbst und aus eigener Empfindung wissen, in den Begrif der Gottheit übertrügen. **Macht, Verstand** und **Willen** Gottes — alles stellen wir uns nur unter einer gewissen Aehnlichkeit mit den bekannten Eigenschaften unserer Seele vor, obgleich in einem höhern und unendlichen Grad. Auch was wir von der **thierischen Seele** wissen, ist blos auf **Analogie** gegründet. Von ähnlichen Aeußerungen und Wirkungen, wie wir sie an uns selbst und andern Wesen unserer Art bemerken, schließen wir auf ähnliche Kräfte.

b) Der

b) Der **symbolischen** Begriffe (Zeichenbegriffe). Alle Erkenntniß, die wir blos vermittelst gewisser Zeichen, nicht durch eigene, unmittelbare Empfindung erlangen, wird **symbolisch** genennt. Ich lerne die Wirkungen irgend eines Affekts, oder die Schönheit und Vortreflichkeit der Tugend nur blos durch wörtliche Beschreibung des Moralisten kennen! — symbolische Erkenntniß; todte Buchstabenerkenntniß. Wenn ich es selbst in mir nun so empfinde, dann wird es **anschauende** und lebendige Erkenntniß.

c) Der **reflektirten** (räsonnirten) Begriffe. Nun heißt **Intuition** so viel als der blos sinnliche und verworrene Eindruk, den die Seele unmittelbar von einem anwesenden Gegenstande empfängt. Erst durch inneres Beobachten, unterscheidenderes, überlegendes Wahrnehmen und die eigene Operation der Seele, werden jene Eindrüke zu **reflektirten** Begriffen ausgebildet.

Geschlechter und Arten

sind nichts anders als **allgemeine** oder abstrakte Begriffe. Man sehe, wie sie in der Erkenntniß entstehen!

1) Für irgend eine Sammlung koexistirender oder durch willkührliche Kombination ineinander geschobener Beschaffenheiten, die wir abgesondert von der Realexistenz zusammen als

Ein-

Einheit denken, wählen wir irgend einen bestimmten **Namen.**

2) Ein solcher Name bezeichnet nun nicht irgend ein **einzelnes** Ding, sondern eine Gemeinheit von Prädikaten — ein gewisses **Abstrakt** meiner Vorstellung.

3) Diesen abstrakten Begrif machen wir zum **Wesen** einer gewissen **Art** von Dingen.

4) Was in jenem allgemeinem Begrif enthalten, das nehmen wir nun auch für eine **wesentliche** Beschaffenheit **dieser Art.**

5) Jedes einzelne Ding, das mit diesem angenommenen allgemeinen Begrif übereinstimmet, und die darin enthaltene Beschaffenheiten an sich trägt; das stellen wir nun auch unter **diesen** Namen; das rechnen wir zu **dieser** Art. Z. B. was so gestaltet ist, sich so bewegt, so handelt — das ist ein **Mensch.**

6) Dinge, welche einem und dem nemlichen Begrif entsprechen, gehören nun auch in unserem Begrif zu **einer** Art (species). Aehnlichkeit der Beschaffenheiten macht **Einheit** der Art.

7) **Verschiedenartige**, d. h. unter einen **verschiedenen** Begrif gehörige Dinge können **doch** auch in gewißen Beschaffenheiten übereinkommen. **Affe** und **Mensch** haben doch **etwas** gemeinschaftliches unter sich. Und für **diese** gemeinschaftliche Beschaffenheiten oder **die** Aehnlichkeit verschiedener Arten sezt man nun wie-

wieder den Namen eines Geſchlechts (genus), z. B. **Thier.**

8) Der Geſchlechtsbegrif iſt der allgemeinere: Der Begrif von der Art (Gattung) — der **beſtimmtere**; aber beides iſt doch nur Begrif — Abſtrakt. Jener immer nur ein Partialbegrif von dieſem. So macht der Begrif eines **Körpers** nur einen Theil von dem Begrif einer **Pflanze**, und dieſer nur einen Theil von dem Begrif irgend einer beſtimmten Pflanzengattung aus.

9) In unſerer **Vorſtellung** bilden ſich auf dieſe Weiſe ganze Serien von **Arten** und **Geſchlechtern** in auf- oder abwärts ſteigender Ordnung; von der **unterſten** Art (ſpecies infima), die zunächſt an die Individuen grenzt, bis zum **oberſten** Geſchlecht (genus ſummum). Und wie eine Art zunächſt oder auf eine entfernte Weiſe der andern untergeordnet iſt, ſo nennet man **dieſe** das **nächſte**, oder **entfernte** Geſchlecht von jener.

Aber alles iſt denn doch nur **willkührliche** Anordnung und Hypotheſe. **Wenn** ein einzelnes Ding genau unter **dieſen** Begrif und unter **dieſen** Namen geſtellt werden ſoll: ſo **muß** es **dieſe** Eigenſchaften **haben**, die wir nun einmal mit dieſem Namen bezeichnen: und **wenn** es dieſe Eigenſchaften beſizt, dann gehört es unter dieſen Begrif und unter dieſen Namen. Aber **warum** mußten dann **eben dieſe** Beſchaffenheiten zuſammen mit **dieſem** Namen verbunden werden? Das hat **allein** die Willkühr entſchieden. Die Eſſenzen der Geſchlechter und Arten ſind

daher

daher nur **willkührliche** und **idealische** Weſen — **Nominalweſen.**

Sind aber darum Geſchlechter und Arten nun gar nicht in der Natur? Wo ſind die Urbilder zu dieſen Begriffen? Jene Abſtrakte exiſtiren doch nicht in der Natur. — Woher ſind ſie genommen? Sind denn die Dinge in der Natur eben ſo, wie in unſerem Begrif, nach gewiſſen Klaſſen und Ordnungen vertheilt? — Einige Philoſophen haben es geläugnet. Und dies iſt eine von **Lockes** Lieblingsideen. Aber worauf iſt ſein Räſonnement gegründet?

„Geſchlechter und Arten, ſagt **Locke**, ſind blos gewiſſe Formen **für uns.** Wir haben ſie ſelbſt gemacht, ſelbſt erſonnen, um hiernach die Dinge in unſerer Vorſtellung zu ordnen. Aber die Natur arbeitet nun nicht immer genau nach dieſen **Formen.** Und unſere Gedankenordnung iſt darum nicht immer die Ordnung der Natur. Sie baut und webt und bildet in unerreichbarer Manchfaltigkeit. Sie miſcht, verſezt, giebt zu oder ab; läſſet hier etwas weg und ſchiebet dort etwas anders hinein. Denke man doch nicht, daß die Natur gleichſam ihre abgemeſſene Anzahl von Typen habe und nach jedem derſelben etwa eine gewiſſe Menge von Dingen völlig ähnlich ausarbeite. (Schon die unendliche Manchfaltigkeit der Geſichtsbildungen, der Stimmen — und noch mehr der innern Anlagen, bei aller übrigen ſcheinbaren Aehnlichkeit zwiſchen Menſch und Menſch beweiſet das Gegentheil.) Jedes ihrer Werke wird auf eine eigene Art geſtempelt. Jedes einzelne Ding hat ſein völliges eigenes und ein-

einziges Wesen. So viel Dinge in der Natur: so viel Wesen. Die Beschaffenheiten, die wir in der Idee zusammenknüpfen, um eine gewisse Art zu bezeichnen, sind **nicht immer** in der Natur also beisammen vorhanden. Eine vollkommene **Menschenfigur** hat bisweilen vielleicht kaum den Verstand eines **Affen** oder eines **Elephanten**. Und einen häßlichen, verunstalteten, kaum Menschen ähnlichen Körper könnte ja wohl eine hohe **Menschenseele** bewohnen. Nach der Willkühr der Menschen und jenachdem der eine dies, der andere was anders zum **Hauptmerkmal** des Menschen angenommen hätte, wäre es möglich, daß bei dem einen nun diese verständigere Seele, wegen der monströsen Bildung ihres Körpers; und bei dem andern die zwar schöne, aber unverständige Menschenfigur für einen **Unmensch** gehalten würde. Die Natur unterwirft sich nicht den willkührlichen Gesezen der Menschen. Welches sind denn die so durchaus **wesentliche** Beschaffenheiten? Jedes Ding **muß** das seyn, was es ist. Und für **dies** Ding ist alles wesentlich, was es nun ist. Nichts ist aber darum so wesentlich an ihm, daß es nicht **anders** werden könnte. Durch einen Fall, durch Krankheit und tausend andere Umstände kann auch am Menschen selbst sich **alles** verändern. Seine Sinne sogar und seine Vernunft kann er verlieren; obgleich dies alles für den angenommenen Begrif, die allgemeine Idee vom Menschen **wesentlich** ist. — "

Wenn man auch den Gründen, womit der tiefe Wahrheitsseher die **Realexistenz** der Geschlechter und

Arten bestreitet, ihr ganzes Gewicht lassen will; so bleibt dennoch so viel ausgemacht:

a) Daß die Eintheilung der Dinge in Geschlechter und Arten **insofern** wenigstens von der Natur genommen ist, als man dabei gewisse, in der Natur **gewöhnliche** Verbindungen zum Grunde gelegt. Daß **gewisse** Dinge **unter sich** in gewissen Merkmalen und Beschaffenheiten **merklicher** zusammentreffen, als mit andern; wer kann das läugnen? Bei den Saamenprodukten ist diese nähere Uebereinstimmung, mit der diese Dinge sich fortpflanzen, gar nicht zu verkennen. Dem **Gewöhnlichen** nach — in der Regel, ist doch ein **Mensch** dem andern ähnlicher, als dem **Affen**; und ein **Affe** dem andern ähnlicher, als dem **Menschen**. **Insofern** also doch sind unsere Begriffe **von** der **Natur**, obgleich nur unvollkommen, kopirt.

b) Daß zur Unterscheidung der Dinge, zum Behuf menschlicher Kenntniße, und zu den Absichten des Lebens eine solche Klassenordnung durchaus **unentbehrlich** sey; ist eben so ausgemacht. In der unzähligen Menge von Dingen würden wir uns gänzlich verlieren. Der Verstand würde sich verwirren, sobald er sich wagen wollte, alle die vorkommende Gegenstände **einzeln** — anders als nach gewissen Ordnungen und Geschlechtern zu bemerken und zu unterscheiden. Unser beschränkter Begrif reicht nicht bis in das innerste Wesen eines jeden **einzelnen** Dinges. Und

Und darum müssen wir die Dinge nur unter gewissen gröseren Maßen zusammenfassen.

c) Daß es aber auch ein unverzeihlicher Irrthum wäre, wenn man nun darum sich einbilden wollte, daß die Natur nichts anders, als in dem **gewöhnlichen** Model hervorbringen könne; oder seinen unvollkommenen Begrif nun zum Maasstab ihrer unerschöpften Wirkungskraft machen wollte: — wird wohl auch niemand bezweifeln. Und eben so unbezweifelt ist es

d) daß bei solchen Geschlechtern und Arten, deren Urbilder in der Natur selbst uns gar nicht vorgezeichnet liegen, sondern höchstens etwa in einer von der menschlichen Willkühr veranstalteten Zusammenfügung und Ineinanderreihung gewißer Eigenschaften und Handlungen zu suchen sind — noch weit mehr **willkührliches** enthalten sey, als in denen von körperlichen Substanzen genommenen Begriffen. Z. B. **Justiz, Polizey, Proceß** und tausend solche Namen. Wo finden wir hierzu in der Natur ein festes, **beständiges**, immer sich gleich bleibendes Original, mit dem wir unsern Begrif, etwa so wie den Begrif von einem Vogel mit dem **Vogel** selbst, zusammenhalten könnten? Das Original liegt hier blos in dem nun einmal willkührlich hineingetragenen Begrif. Wer diese Namen gebrauchen und von andern verstanden werden will, muß mit dem durch Einverständniß gangbar und gültig gewordenen Begrif sich konformiren. Bei dem Unbestand aber und der Ver-

änderlichkeit in dem Ausdruk sowohl, als der Denkungsart, Sitten und Gewohnheiten der Menschen, müssen daher wohl viele Mißdeutungen und Streitigkeiten entstehen.

II) Formelle Unterscheide.

Je klärer die Begriffe sind: um so vollkommener.

Der ganze Zusammenbegrif unserer Vorstellungen macht das **Gebiet** der **Seele** aus. In ihrem innern Grunde liegen auch manche dunkle Gegenden. Manche Felder sind noch mit Verwirrung gedekt. Licht und Helle bricht nicht mit einmal und überall in gleichem Grade durch. Die Grenzen der Dunkelheit und der Verwirrung immer enger einzuschränken; Licht und Wahrheit weiter auszubreiten — ist das grose und wichtige Geschäft bei der **Anbauung** und **Verschönerung** des menschlichen Geistes.

Alle **Klarheit** unserer Begriffe bestehet überhaupt in der Unterscheidung. Mehr Unterscheidung: mehr Klarheit. Wie das äußere Licht der Sonne uns dient die körperliche Gestalten unterscheidend wahrzunehmen; so müssen wir auch mit der **Klarheit des Geistes** die in uns vorräthige Bilder und Formen genau und richtig unterscheiden. Mangel der Unterscheidung, ist **Dunkelheit**. Und um so mehr Dunkelheit, je weniger wir unterscheiden. Nach dem Maas der wachsenden Unterscheidung nimmt die Dunkelheit ab. Ich sehe z. B. in der Abenddämmerung in einer bestimmten Distanz irgend eine Gestalt. Noch kann ich es nicht unterscheiden: ist es ein **Kloz**? der Stamm eines Baums? oder ein lebendiges Geschöpf?

Ich

Ich merke, indem ich näher komme, Leben und Bewegung an ihm. — Was nun aber? **Thier** oder **Mensch**? Endlich werde ich ein menschliches Wesen gewahr — nun auch von welchem **Geschlecht** es sey — und zulezt erkenne ich einen **Freund**.

Inhalt und **Umfang** ist es überhaupt, was bei unseren Begriffen, von der allgemeinen Art, sich unterscheiden lässet. Die innere Charaktere, welche zusammen einen Begrif ausmachen, sind der **Inhalt** des Begrifs (Komprehenſion). Die darunterliegende Objekte aber, denen jener allgemeine Begrif zukommt, bestimmen seinen **Umfang** (Extenſion). Anders muß ich antworten, wenn man fragt: was hält der Begrif eines Geistes **in sich**? anders, wenn man wissen will: was begreift dieser Begrif **unter sich**? Eine verständige Substanz — dies sind die **innere** Merkmale eines Geistes. **Gott** und **Engel** und **Seelen** — liegen **unter** diesem Begrif. Komprehenſion und Ausdehnung eines Begrifs stehen in einem **umgekehrten** Verhältniß gegeneinander. **Mehr** Inhalt: **weniger** Ausdehnung. Wie der Inhalt sich vermindert, so wächst die Allgemeinheit eines Begrifs. Z. B. **Fertigkeit**! nun eine Bestimmung mehr in dem Begrif: Fertigkeit **im Guten** — Tugend. Schon weniger allgemein. Noch eine Bestimmung dazu! Tugend in **Mäßigung des Aufwands** — Sparsamkeit. Noch weniger allgemein. Eben so: **Thier** — **Mensch** — **Gelehrter** ꝛc.

Daher die **analytische** und **syntherische** Klarheit. Jene in Unterscheidung der Charaktere; diese in dem Bemerken der untergeordneten Objekte (Arten). **Dort** schliesen wir die Begriffe wieder in die einzelne Merkmale auf, durch deren Zusammensaz sie gebildet

wurden — führen sie aus dem Bestimmtern ins Allgemeine hinauf: hier, aus dem Allgemeinern in das Bestimmtere herunter — geben zu.

Die **Analysis** der Begriffe ist die stufenweise Fortführung der Ideen durch Evolution und Aufklärung ihrer besondern Merkmale. Bei dieser fortgesezten Operation hebt sich die Seele gleichsam an der

Stufenleiter der Klarheit allmählig, von Stufe zu Stufe, zu einem gröseren Licht hinauf.

Erste und unterste Stufe — schlechtweg **Klarheit**: einfaches Erkennen eines Dinges; Unterscheidung des einen von dem andern. Wer mir sagen kann, sobald er die Dinge vor sich sieht: **das** ist ein **Mensch**, das ein **Schaf**; das ist **Gold** — dies **Blei**; das **roth**, **grün**, **schwarz**; der hat von allen diesen schon einen **klaren** Begrif. Nichtkennen, Verkennen, Verwechseln der Dinge; verräth **Dunkelheit** in dem Begrif. So nimmt das Kind ein gelbes Metall für **Gold**; und der erwachsene Mensch läuft einem eitelen Schein der **Ehre** nach, weil er die wahre Ehre nicht kennet.

Zweite Stufe — **Deutlichkeit** (idea distincta): Angabe der Merkmale, **woran** wir die Sache erkennen, **wodurch** wir sie von andern unterscheiden. Nichtbemerken, Nichtabsondern der einzelnen Beschaffenheiten, worauf die Unterscheidung beruhet, ist **Verworrenheit** des Begrifs. Jeder Mensch unterscheidet gar leicht die verschiedene **Farben**; aber die Unterscheidungsmerkmale wird er darum doch nicht anzugeben wissen.

Lebe

Lebhaftigkeit (extenſive Klarheit) findet inſonderheit bei ſinnlichen Vorſtellungen ſtatt und gehört daher vorzüglich für den Redner und Dichter. Sie wird nicht ſowohl durch die genaue Entwiklung, als durch **Menge** und **Anhäufung** der Merkmale befördert. Sie ſtellet die Sache von mehreren Seiten und unter verſchiedenen Farben dar, und verwandelt gleichſam den Begrif in eine Art von Mahlerei und Schilderung. Z. B. das Donnerwetter bei **Virgil:**

— — Ponto nox incubat atra
Intonuere poli & crebris micat ignibus æther
Præſentemque viris intentant omnia mortem.

Ein **gewißer Grad** von Deutlichkeit wird immer erfordert, wenn die Begriffe **mittheilbar** werden ſollen. Wie kann ich, ohne irgend ein Merkmal anzugeben, den in mir vorhandenen Begrif einem andern vernehmbar machen? Leuten, denen es ſo ſchwer wird, andern ſich mitzutheilen, mangelt es faſt immer an deutlichen Begriffen.

Nicht eigentlich Stufenerhöhungen, ſondern Kollateralbegriffe der vorigen ſind: **Vollſtändigkeit, Beſtimmtheit — Präciſion.** Ein **vollſtändiger** Begrif muß ſo viel Merkmale enthalten, als nöthig ſind, die Sache zu aller Zeit und unter allen Umſtänden von allen andern zu unterſcheiden. Etwa für eine gewiße Lage und unter gewißen Umſtänden kann ſchon dieſe oder jene Beſchaffenheit die Sache hinreichend charakteriſiren: aber darum nicht **immer** und **durchgängig.** Wenn in meinem Zimmer etwa ſonſt kein lebendiges Ding vorhanden wäre, nun würde der einzige Charakter des **Lebens** für jezt ſchon hinrei-

chen, den Menschen von andern Dingen zu unterscheiden; aber sobald irgend ein anderes Thier zugleich vorhanden, würde dies Merkmal unzureichend. Ein **bestimmter** Begrif darf aber auch nicht mehr Kennzeichen angeben, als eben erforderlich sind, die Sache von andern richtig zu unterscheiden. Dem Bestimmten ist daher sowohl das **Mangelhafte** (Unvollständige), als das **Ueberflüßige** entgegengesezt. Mangel und Ueberfluß schadet der Klarheit des Begrifs. **Zuviel** bei der Sache sich denken, mehr als man denken soll; als für diese Absicht und zur genauen Unterscheidung gehört: oder auch **das nicht** denken — nicht **völlig** denken, was ihr eigenthümlich ist; beides verwirret.

So bildet sich der Begrif von der **Präcision** des Denkens — die allerwesentlichste Eigenschaft zur Erkenntniß und Mittheilung der Wahrheit: schikliche, abgemeßene Darstellung der Sache, in dem treffenden Licht; Hinführen, Einrichten in den Punkt, worin die Sache nun eben gesehen werden soll; gerader, netter, reiner Begrif — ohne heterogenen Zusaz, ohne Verstümmlung, ohne schiefe Ablenkung. Der **Gegensaz** ist: das **Schwankende, Unerschöpfende, Uebeltreffende — Impertinente** in der Vorstellung.

Dritte Stufe: **Ausführlichkeit** (Adäquation) — weitere Aufklärung und Entwikelung der angegebenen Charaktere. Man erklärt z. B. ein **Gesez** durch eine verbindliche Vorschrift unseres sittlichen Verhaltens. Aber was ist nun **Verbindlichkeit**? — Man siehet leicht hieraus, daß es nun mehrere **Grade** der Ausführlichkeit geben könne, jenachdem die Begriffe weiter entwikelt werden.

Ursa-

Ursachen der Unvollkommenheit unserer Begriffe.

Woher jene Ungleichheit in den Begriffen der Menschen? Warum sind die Begriffe so aufgeklärt, so geordnet bei dem **einen**? warum so mangelhaft bei dem **andern**? Warum bleibt dieser so weit in seinem Begrif zurük? **Woher** diese Undeutlichkeit, diese Dunkelheit, diese Verstöhrung? Warum sieht es so ganz anders aus in dem einen Kopf, als in dem andern? — Da die ganze menschliche Oekonomie so sehr von der Beschaffenheit und dem Arrangement unserer Begriffe abhängig ist: so ist es der Mühe wohl werth, die **Ursachen** jener **Unvollkommenheit** genauer zu untersuchen.

Der **allgemeinere** Grund von der ungleichen Beschaffenheit menschlicher Begriffe ist die Ungleichheit in dem Maas, der Ausbildung und Anwendung der natürlichen Fähigkeiten. Es kommt nicht blos darauf an, wie natürlich und leicht der Begrif an sich selbst sey, und in welchem genauen Verhältniß mit unserer Natur er stehe. Wenn der Mensch zu träge und nachläßig ist, so können auch die leichtesten Dinge ihm entweder gänzlich unbekannt bleiben, oder er erlanget davon nur eine dunkle und sehr unvollkommene Erkenntniß. So kann einem Menschen auch selbst der grose Gedanke **eines Gottes** vielleicht sein ganzes Leben hindurch unbekannt bleiben, wenn er nie aufmerksam und ernsthaft über den Zusammenhang der Dinge, den herrlichen Bau und die weise Einrichtung der Welt nachdenket, sondern ganz sich in seine Lüste versenkt, und, um alles andere unbekümmert, nur diese zu sättigen sich bemühet.

Insbesondere aber hat die **Unvollkommenheit** der Begriffe folgende Ursachen:

1) **Mangelhafte Empfindung.** Empfindung ist die erste Quelle, woraus die einfache Begriffe der Seele zugeführt werden müssen. Auch ein guter, gesunder und richtiger Sinn erfordert dennoch jedesmal eine gewiße proportionirte Stellung, wenn der Gegenstand den gehörigen Eindruk machen soll. Das beste **Aug** kann die Sache nicht richtig unterscheiden, wenn die Entfernung zu gros. Ist der Eindruk zu matt oder zu flüchtig, so muß nun auch die Empfindung unvollkommen und der Begrif mangelhaft seyn.

2) **Schlaffe Einbildungskraft.** Die Einbildungskraft muß die empfangene Eindrüke unterhalten. Durch sie erlangen sie ihre Dauer und idealisches Leben; ohne einen gewissen Grad von Lebhaftigkeit fallen sie bald wieder in Dunkel zurük.

3) **Achtlosigkeit.** Ueberall wird zu dem, was wir richtig und deutlich einsehen und erkennen wollen, ein angemessener Grad von Aufmerksamkeit, eine bestimmte Fassung und Richtung der Seele erfordert. Lassen wir die Dinge zu schnell vor uns übergehen, so kann nun auch die Vorstellung und das Bild der Seele nicht den Grad der Vollkommenheit erhalten, den es haben soll. Der Eindruk ist zu schwach. Dunkelheit und Verwirrung sind die natürlichen Folgen der Unachtsamkeit.

4) **Die Menge der zugleich der Seele sich zudringenden Begriffe.** Was wir deutlich fassen sollen, das muß der Seele gleichsam einzeln zugeführet werden. Sie kann nicht auf einmal zu viel Gegen-

genstände überschauen. Ihre beschränkte Fähigkeit ist nur für eine gewisse proportionirte Anzahl erkennbarer Gegenstände gerecht. Ihr Begrif bleibt unvollkommen, wenn wir sie überladen und bestürmen.

5) **Die Menge der schon in ihr vorräthigen Ideen.** Jemehr die Seele schon mit allerlei Begriffen gleichsam gefüllt und beladen ist, um so mehr wird den hinzukommenden neuen Begriffen der Zugang erschwert. Die Seele faßt nun nicht mehr mit der Leichtigkeit, wie vorhin. Ihre Kraft ist schon zu sehr getheilt, zerstreut und geschwächt. Darum wird es uns in einem gewissen Alter schwerer zu lernen, als in der Kindheit und Jugend.

6) **Unterlassene Wiederholung.** Wie gut wir auch die Sache gefaßt und begriffen haben: wenn wir die Dinge nicht mehrmals in uns erneuern, in deutliches Bewußtseyn zurükführen, so verlieren sie sich zulezt unter den immerhinzuströhmenden neuen Begriffen. Wir vergessen das Alte. Eine Idee nach der andern schwindet aus der Seele dahin. Von dem, was uns zuvor deutlich gewesen, bleibet nun kaum noch ein dunkler Schatten zurük.

Dunkle Ideenreihen.

Es gibt eine Menge solcher Vorstellungen oder Ideen im Menschen, die ihm so bekannt, so geläufig und gewöhnlich werden, daß sie sich in einzelnen Fällen, bei einzelnen Handlungen und Bewegungen nur unter einem dunkeln und verworrenen Eindruk ihm darstellen, ohne mit deutlicher Unterscheidung wahr-

wahrgenommen zu werden; die gleichwohl aber vermittelst der nun schon durch häufige Wiederholung den innersten Organen eingedrukten Modifikationen, die gewohnte Handlung und Bewegung, oder auch wohl ganze Reihen solcher Bewegungen und Handlungen hervorbringen; und überhaupt einen wichtigen Einfluß in unser Verhalten haben. Diese nennt man hier in einem besondern Verstande **dunkle Vorstellungen.** Ueberall, wo wir etwas blos gewohnheitsmäsig verrichten, handeln wir immer nach solchen dunkeln Vorstellungen. Mit einem äußerst-schwachen Grad von Aufmerksamkeit überlassen wir uns den gewohnten Stimmungen unserer Organen. Und diese bringen sodann jene Bewegung und Handlung in der gewohnten Ordnung richtig hervor. Solche Bewegungen und Handlungen scheinen daher zwar **blos mechanisch** zu seyn: sind aber doch in der That **willkührlich**, weil sie von der eigenen Bestimmung der Seele abhängen, welche **Anfang** und **Dauer** und **Ende** derselben bestimmt. Nur der Grad des Wahrnehmens ist so wenig unterscheidend, der Grad der Aufmerksamkeit so schwach, daß ganze **Reihen** solcher **Ideen** beinahe unbemerkt in ihr vorübergehen und die damit korrespondirende Handlungen in ähnlichen Reihen dennoch richtig aufeinander folgen. Ein **Liebhaber** des **Klavirs** tritt vielleicht des Abends halbschlafend vor sein Instrument und spielt mit fastgeschlossenen Augen ein Stük richtig herunter. **Willkührlich** ist darum die Handlung doch; denn er fänget an und höret auf, wenn er will. Indessen gieng diese ganze Reihe von Ideen fast unbemerkt vorüber; indem die schon gewohnte Stimmung der Organen nur eine ganz geringe Aufmerksamkeit nöthig machte. Auf die nemliche Weise gehen wir oft einen **gewohnten** langen **Weg**, ohne

uns

uns bei jedem Schritt und jedem Fortbewegen des Fußes mit deutlicher Unterscheidung dieser willkührlichen Bestimmung bewußt zu seyn. Nur wenn uns etwas besonders auffstößt, dann sammelt sich plözlich die Aufmersamkeit; weil die Reihe der gewohnten Bewegungen nun aufgehalten oder unterbrochen wird. Wer ein **Buch** mit Begierde liest und nun ganz auf dessen Inhalt sich fixirt, der denkt wohl nicht anders, als dunkel, an die Buchstaben und Worte, an das Fortrüken von der einen Zeile zur andern. Gleichwol ist es doch willkührliche Bewegung der Augen. Eine ähnliche Beschaffenheit hat es, wenn mancher unter ganz andern Geschäften und Gedanken etwa ganze **Lieder** herunterstimmt. Ein schwaches, dunkeles Bewußtseyn auf den Fortgang und die Folge der Töne und der Strophen, und die Bewegung der Sprachorganen ist dennoch schon hinreichend, dies alles in der gewohnten Ordnung hervorzubringen. Nicht anders scheint es mit dem **Beten** und **Fluchen** gewisser Menschen beschaffen zu seyn. Alle dergleichen an sich zwar willkührliche, aber habituelle Handlungen entspringen aus dunklen Ideen. Das sonderbarste hierbei noch ist, daß eine gewisse Aufmerksamkeit den schon sehr geläufigen Verrichtungen der Organen so gar hinderlich werden kann; weil sie dadurch aus ihrem gewohnten Gang herausgestimmt worden. Und wenn wir sie zu genau beobachten, bringen sie das nicht hervor, was sonst vielleicht ohne den mindesten Anstoß ganz richtig durch sie geschehen wäre. Wir sollen die Organen nicht erinnern, wenn sie für sich wirken können. Eine Erinnerung von der Natur! — allen **unnöthigen Aufwand** und **vergebene Mühe zu sparen.**

Ideenassociation.

Ein wichtiges psychologisches Grundgesez.

Gewalt der Seele über die Vorstellung.

Wir sind nicht ganz Meister über unsere Begriffe. **Etwas** kann die Seele dabei wohl — nicht **alles**. Ihre Gewalt ist eingeschränkt. Auch sie ist an Gesetze gebunden. **Wie weit** nun sind die Vorstellungen der Macht der Seele unterworfen? — und **welches** sind ihre **Grenzen**?

Alles, was die Seele in Ansehung ihrer Begriffe auszurichten vermag, scheinet hauptsächlich, wo nicht einzig, in der **Herrschaft** über ihre **Organen** — über die Mittel und Werkzeuge zu bestehen, durch deren Zwischenkunft die Ideen gesammelt und hervorgebracht werden müssen. Indem die Seele diese Zugänge, diese Kanäle öfnet oder verschließt, kann sie die Entstehung gewisser Ideen befördern oder verhindern, gewisse Eindrüke und Empfindungen abhalten oder zu sich leiten. Eben so auch in Ansehung der **Reflexionsorganen**. Die Seele kann ihre Aufmerksamkeit auf gewisse Gegenstände besonders fixiren, oder von andern zurükziehen; nach **Wahl** und **Absicht** in einen gewissen Gang sich hineinstimmen und vermittelst einer freiwillig genommenen **Direktion** einen gewissen Fluß von Gedanken veranlassen. Das kann die Seele. Was kann sie mehr? Nicht viel

viel — oder gar **nichts** mehr. Wenn nun einmal dieſe beſtimmte Objekte auf die Organen wirken; wenn die Seele nun einmal eine gewiſſe Richtung genommen: nun ſind jene Eindrüke **nothwendig**; und in dieſer genommenen Richtung entwikeln ſich die Gedanken aus ſich **ſelbſt**, unabhängig von einer willkührlichen Beſtimmung der Seele. Sie kann nun nicht aus abſoluter Macht oder einem **blinden** Willen die ſinnliche Beſchaffenheiten der Dinge verändern, oder nach Belieben Vorſtellungen hervorrufen und zurükweiſen. Sie **muß** die Empfindungen ſo annehmen, wie ſie ſolche von den Objekten empfängt; und die Vorſtellungen ſtellen ſich ſo dar, wie es die nothwendige Geſeze mit ſich bringen. Die Seele iſt hierbei alſo auf eine **zweifache** Art eingeſchränkt.

1) **Von außen**, durch die Objekte, deren Eindrüke die Seele nicht verändern, nicht umbilden kann; was unangenehm iſt, **nicht** angenehm machen; **nicht** nach eigenem Belieben die Eigenſchaft des Angenehmen anknüpfen, wo ſie will.

2) **Von Innen**, durch gewiſſe unabänderliche Geſeze, welche die Folge und den Zuſammenhang der Gedanken beſtimmen, ohne daß die Seele dabei willkührlich zu Werke gehen kann.

* * *

Phy-

Physisches Grundgesez von der Folge und dem Zusammenhang der Ideen.

Ein eigentliches **Naturgesez**! das in der innern Einrichtung der Seele gegründet, dem die Seele aus Nothwendigkeit unterworfen ist. Wie heißt es?

> **Begriffe, welche unter sich selbst eine Aehnlichkeit und Verwandschaft haben; oder durch mehrmalige Koexistenz in der Seele eine gewisse Vertraulichkeit erlanget, treten in eine gesellschaftliche Verbindung zusammen — begleiten, erweken, erzeugen einander.**

Dieses Gesez wird durch Erfahrung unläugbar begründet. Am allerdeutlichsten bewährt es sich in der **Meditation** und **Konversation**. Von etwas, das uns am nächsten liegt, gehen wir in der **Unterhaltung** aus. Wie die Sache in irgend einem Punkt etwas anders berührt; so nehmen wir dieses, für jenes. Ein Gedanke schließt sich an den andern. **Ein Wort gibt das andere** — sagt man; ein Gedanke den andern. Durch einen leichten und schnellen Uebergang werden wir auf die abliegendste und entferntste Gegenstände hingeleitet. Die Gedanken spinnen fort. Zulezt wundern wir uns selbst — fragen uns, wie wir so weit von dem Punkt, wo wir zuerst den Faden der gesellschaftlichen Unterredung angelegt hatten, abgekommen sind, und können wohl selbst die Spuhr rükwärts nicht finden. Doch, wenn wir die Mühe uns geben wollen, den ganzen Gang der Ideen und jeden Fortschritt einzeln wieder zu bemer-

merken, so werden die **vermittelnde** Begriffe, durch die wir geleitet wurden, immer hervorstechen. Das nemliche erfahren wir in der **Meditation**. Ein Thema, ein einfacher Saz oder Gedanke wird der Seele eine Zeitlang vorgehalten. Eine Menge von Ideen gehet indessen vorüber. Die Seele bemerkt, vergleicht, führt alles auf jenen Hauptgedanken zurük. Hier oder da, wie ein Gedanke ihr begegnet, der mit ihm einige Aehnlichkeit hat, hängt er sich mit jenem zusammen. Diese hinzukommende Begriffe führen neue Gesellschaft herbei. So öfnet sich der Seele zulezt ein groses, weites Feld von Ideen. Darum gehet die Meditation um so leichter von statten, je tiefer die Seele sich hineinarbeitet; und darum brechen wir ungern ab, wenn wir nun eben in einem Zuge von Gedanken sind. Jemehr Vorrath von Ideen in der Seele ist, und je besser sie geordnet sind, desto mehr wird durch Nachdenken gewonnen.

Vieles kommt hierbei immer auch auf den **Zustand** der Seele und des **Körpers** an. Der schnellere Umlauf der Lebensgeister befördert die Geschwindigkeit des Denkens und die Wirkungen der Association. Die Seele verändert alsdann sehr häufig ihre Direktion, durchwandert vielerlei Reihen von Ideen und trift nun überall immer auf gewisse Begriffe, welche mit denen schon vorhandenen in Verbindung stehen. Daher kann **Affekt** bisweilen Ideen in uns erweken, auf die wir vielleicht nie gekommen wären. Der Affekt macht beredt, schaffet Zufluß von Gedanken. Daher die Gesprächsamkeit unter Verliebten. Nur etwa wenn eine gewisse Idee in der Seele zu übermächtig wird, sie gleichsam nur allein auf einen Punkt fixirt und damit eine Stagnation der Lebens-

geister verursacht: dann könnte es auch wohl geschehen, daß der Mensch vor Affekt verstummet. Z. B. bei heftigem **Schreken** oder übermäßiger **Freude**. — Aus dem nemlichen Grunde kann auch das **Neue** die Wirkung der Association befördern. Die Seele wird dadurch mehr, als bei den alltäglichen und gar zu gewöhnlichen Gegenständen angezogen und erschüttert. — Daher kommt es ferner, daß man insgemein im Gehen, Promeniren, leichter meditirt, als wenn man fest auf einen Plaze sizen bliebe. Die Agitation selbst scheinet dem Geschäft des Nachdenkens vortheilhaft zu seyn; insofern nur keine anderweite Zerstreuung dazu kommt. — Und was anders als eben diese Agitation der Lebensgeister ist es, die bei einem Hilaritätstrunk die Unterhaltung unter Freunden so lebhaft macht?

Welche Begriffe aber vor andern, dem Gesez der Association zu folge, leicht in der Seele erregt und hervorgebracht werden? Wird

1) aus dem **Grad** der **Aehnlichkeit** zu bestimmen seyn. Je **näher** die Begriffe sich liegen; je enger sie untereinander verschwistert: um so **leichter** wird die Seele von dem einen zu dem andern fortgeleitet.

2) **Aus der öftern** Koexistenz. Wenn die Seele gewisse Dinge sehr oft schon zusammengedacht, oder sich besonders bestrebt, einen Gedanken tief sich einzuprägen, ihn oft und lebhaft in Verbindung mit einem andern sich darstellet: so wird nun auch **dieser** ehe und leichter wieder in ihr rege gemacht. Daher denkt der Mensch so leicht immer an sich selbst und was **ihn** angehet, bei allem, was irgend eine Beziehung

hung auf ihn zu haben scheint. Wir hören etwas, das vielleicht ohne Absicht gesprochen wurde, und meynen nun sogleich, weil es etwa mit unserem Selbst in einiger Verbindung stehet — **wir** wären damit gemeint, oder es ziele auf **uns**.

3) Aus der **Korrespondenz** mit dem wirklichen **Gemüthszustand**. Je nachdem die wirkliche Lage des Gemüths beschaffen ist, wird die Seele leichter in diese, als in eine andere Reihe von Ideen hineingeleitet. Der hypochondrische Mensch leichter zu traurigen und finstern Vorstellungen; und der, von aufgewekter und lustiger Gemüthsart, leichter zu dem, was ihn angenehm unterhalten kann. Immer werden diejenigen Gedanken am ehesten in uns rege, die für den gegenwärtigen Zustand der Seele die passendste sind.

Was ist nun aber hiervon der **physische Grund**? wie stimmt das Gesez der Association mit der **Gedankenmechanik** zusammen? wie lässet es sich daraus erklären? — Es scheint, daß die Organen selbst und ihre Modifikationen unter sich eben so, wie die Begriffe, eine gewisse Korrespondenz und Aehnlichkeit erlangen; welcher zufolge eine die andere leichter hervorbringt: wie etwa ein Register an einer Orgel eine andere Reihe von Pfeifen ansprechen macht. Es scheint, daß die Organen immer am leichtesten eben in diejenige Bewegung verfallen, die der vorhergehenden am ähnlichsten ist. Auch bei den vieldeutigsten Namen treffen wir dennoch fast immer den für jeden einzelnen Fall am besten paßenden Sinn. Und durch die geschikte Stellung einer Rede macht jeder Ausdruk einen stärkern und lebhaftern Eindruk, jemehr er durch das Vorhergegangene dazu vorbereitet worden ist.

Erklärung merkwürdiger Phänomene im Menschen.

Jenes groſe pſychologiſche Grundgeſez führt uns in manche Geheimniſſe unſerer Natur. Tauſend Erſcheinungen im Menſchen laſſen ſich dahin zurükführen und daraus erklären. Was nun?

1) Daher der unüberwindliche **Anhang an Meinungen** — leere, grundloſe Meinungen, womit wir nun einmal zu vertraut geworden ſind. Auch wohl ſonſt geſchikte, fähige, rechtſchaffene und in andern Sachen einſichtsvolle Menſchen hängen doch bisweilen mit einer ſo unbezwingbaren Feſtigkeit an ihren einmal angenommenen Meinungen, von deren Ungrund vielleicht der gemeinſte Menſchenverſtand ſich ohne Mühe überweiſen ließe — daß die beſte, einfachſte und deutlichſte Uberzeugung ſie nicht davon abzubringen vermag. Aber dieſe Meinungen haben nun ſchon etwa mit ihrem ganzen Gedankenſyſtem ſich ſo innig zuſammen verwebt, daß eine Trennung davon unmöglich wird. Etwa in einem erleuchtetern Jahrhundert fängt man an, die Religion von allerlei Mißbegriffen, falſchem Zuſaz, unnüz gewordenen Gebräuchen oder mißbrauchten Andachtswerken zu läutern. Nun ſeufzen und ächzen und wimmern manche, die die Religion etwa nur an ihrem äußerlichen Gewand gekannt, und darum nun, weil ſie nicht mit ihren gewohnten Zufälligkeiten und Einkleidungen, wie ſie aus finſtern Zeiten hervorgetreten iſt, erſcheinen ſoll, ſie ſo wenig mehr erkennen und unterſcheiden, als etwa eine ſonſt bekannte Perſon, die nun ihre Kleidung und Peruke verändert hat.

2) Da-

2) Daher besonders die **Macht** der **Vorurtheile**, die wir in der Kindheit eingesaugt. Erziehungsvorurtheile sind fast immer die mächtigste. Sie wurden der Seele, da sie noch leer war an Begrif, eingedrukt. Sie haben durch ihre lange Dauer zu tief in der Seele gewurzelt. Sie sind von allen Seiten her mit unzähligen andern Ideen durchschlungen. Der Unterricht hat sie genährt. So täuscht sich mancher mit eingebildetem **Eifer** für **Wahrheit**, indem er nur für seine Vorurtheile streitet. Nur davon hienge es ab, daß er in dieser Sekte gebohren, oder in dieser Schule unterrichtet wurde; wäre er anderswo gebohren, und anderswo unterrichtet worden; so würde er mit eben dem Eifer und eben dem Anhang das Entgegengesezte von dem, was er nun für Wahrheit hält, vertheidigen.

3) Daher das plözliche **Wiedererscheinen** so mancher **Nebenbegriffe** bey der Erneuerung irgend einer besondern Vorstellung, oder eines einzelnen Umstandes, der etwa mit einer Begebenheit vormals verknüpft war. Kaum trete ich z. B. in das Zimmer, wo ich vormals meinen Freund sterben sah: plözlich erwacht in mir eine ganze Menge von Ideen. Ich sehe ihn hier auf seinem Lager; ich erinnere mich an tausend Dinge, die sich mit ihm zugetragen. Meine Seele verfolgt eine ganze Reihe von Begriffen, welche damit in einer Verbindung stehen. Und so überall ruft die Seele bei dem Anblik eines einzelnen Gegenstandes das ganze Gefolge der damit verwandten Ideen gleichsam wieder aus ihrem Abgrund hervor.

4) Daher die seltsamste **Phantome** der **Einbildungskraft**. Ein Kind fürchtet sich bei der Nacht mehr als am Tage. Warum doch? Seine Amme, oder die Personen, die seine erste Instrukto-

ren wurden, haben diesem noch unwissenden und doch wißbegierigen Geschöpf allerlei Nachthistörchen, so viel von **Spukereien, Gespensterwesen** und **Teufelespielen** vorgesagt, die besonders in der nächtlichen Zeit sich zugetragen haben sollen, daß in der Einbildungskraft des armen Kindes nun schon die Begriffe von **Gespenst** und **Nacht** sich fest miteinander verbunden. Nun wird es **Nacht** — denkt es; nun kommen die **Gespenster.** Die Idee von Gespenst hängt doch an sich nicht mehr mit der Nacht als mit dem Tage zusammen. Nur darum, weil das Kind jene beide Begriffe zusammengedacht, halten sie nun auch in der Seele zusammen. Hätte man die Verknüpfung anders gemacht; hätte man dergleichen Geschichten mit irgend einer gewissen Stunde des Tages verknüpft, so würde sein Begrif auch daran haften. Und der Aberglaube hatte ja schon auch die Mittagsstunde zu einer gefährlichen Stunde gemacht.

5) Daher der wunderliche **Zusammensaz** solcher Dinge, die durchaus **unschiklich** füreinander und unverträglich sind. Da bei dem Gesez der Ideenvergesellschaftung es oft auch nur auf die **Koexistenz** und eine **willkührliche** Verknüpfung der Ideen ankommt, so ist es wohl zu begreifen, was für Sonderbarkeiten und wie viel Unsinniges daher in der Vorstellung entstehen könne. Ein sonst rechtschaffener und frommer Mann hat etwa gewiße schwache Meinungen gehegt. Die Frömmigkeit des Mannes hänget man nun wohl selbst diesen Meinungen an, und hält über diesen vermeinten **frommen Meinungen** mit ganzer Macht, als wenn es heilige und göttliche Wahrheit wäre; ohne zu merken, daß in diesem Zusammensaz von **Frömmigkeit** — die auf richtige **Ueberzeugung** gegründet werden muß; und eiteln,

ein-

eingebildeten, grundlosen **Meinungen** nicht weniger Unsinn liege, als wenn man vom **frommen Irrthum** reden wollte. Nur weil man bei jener **schwachen Meinung** sich immer auch den **frommen Mann** gedacht, der sie gehegt; darum webt man nun eins mit andern zusammen.

6) Daher so manche **fehlerhafte Nachahmung.** Indem wir etwa einen grosen Mann bewundern, aber aus Unvorsichtigkeit nicht **das**, was seine Gröse bestimmt, von seinen Schwachheiten, Mängeln, Anomalien, Fehlern und Verirrungen absondern; sondern auch bei diesen immer zugleich den Gedanken des **grosen Mannes** gegenwärtig haben: so geschiehet es vielfältig, daß wir diese an uns nehmen, und dadurch nun uns gröser und besser dünken, ohne jene wahre Gröse zu erreichen.

7) Daher oft der **ungleiche** Eindruk von ganz der **nemlichen** Sache, dem nemlichen Gegenstand, nach Verschiedenheit der Subjekte. Wie oft nehmen wir nicht eine wahre Extravaganz von einem Mann mit Gelassenheit an, der nun einmal unsern Beifall gewonnen, den Ruf der Gelehrsamkeit und einer grosen Einsicht vor sich hat! Abgeschmaktheiten, die bei einem andern uns würden unerträglich seyn, gefallen uns wohl gar, und wir bewundern sie an ihm; weil wir die Idee von seinem Ruhm und seiner Wissenschaft nun schon mit allem, was er uns sagt, zusammenknüpfen, nicht jedes einzeln für das nehmen, was es ist. Wie so eingenommen sind wir im Gegentheil gegen alles — auch das beste, wenn es von einer Person kommt, die wir, nach dieser oder jener Seite genommen, verachten! Der Begrif des Verächtlichen oder des Lächerlichen hängt sich nun mit allem,

was ihr eigen ist, zusammen. — Nehme man ein Beispiel einer andern Art. Eine **Musik** — wie verschieden kann sie auf die Gemüther wirken! Der eine wird dadurch in freudige Scenen versezt. Niedergeschlagenheit, Melancholie und Trauern bemächtiget sich des andern. Und **warum**? Weil diese zwei Seelen nach ihrer besondern Lage in ganz verschiedene Reihen von Gedanken, die sich damit associiren, hineingestimmet werden.

8) Daher ein groser Theil der sogenannten **sympathetischen** und **antipathetischen** Wirkungen. **Grosntheils** ist es nur Ideenassociation, was wir in einem gewißen **besondern** Verstande Sympathie und Antipathie zu nennen pflegen. Etwas widriges und unangenehmes hat etwa bei zufälligen Veranlassungen sich mit der Vorstellung einer gewißen Person zusammengesezt. Die Person wird uns darum selbst zuwider. Alles mißfällt uns an ihr, weil jene unangenehme Idee mit jeder ihrer Handlungen und mit allem, was von ihr herrühret, sich zusammenverbindet. Umgekehrt aber hängt sich auch der Begrif des Gefälligen, des Angenehmen, des Liebenswürdigen, worunter wir etwa eine Person uns vorzustellen nun schon uns gewöhnt, mit allem dem zusammen, was sie thut. Die Idee des Angenehmen gehet von der **Person** zu der **Wirkung** über.

9) Daher die ganze **Wirksamkeit** und Energie der **Sprache**. — Alle unsere gewöhnliche Worte sind **an sich** durchaus unbedeutend. Ihre bedeutende Kraft hängt einzig nur davon ab, was wir damit zu verknüpfen gelernt. Jeder Ton in der gewöhnlichen Sprache würde eben sowohl die entgegengesezte Idee in uns rege machen, wenn wir uns gewöhnt

wöhnt hätten, dieſe damit zu verbinden. Es wäre ſogar möglich, ein Kind gleich von Anfang ſo zu gewöhnen, daß es bei dem Lachen anderer, bei den ſanfteſten und freundlichſten Worten, ſich fürchten, und hingegen bei heftigen Ausdrüken und ernſthaften Mienen ſich freuen würde. Man dürfte nur immer bei jener Freundlichkeit und Lachen dem Kinde die Ruhe oder etwas unangenehmes empfinden laſſen, ihm ſeine **Puppe**, oder was ihm lieb iſt, gewaltſam nehmen, ihm Schmerz und Leiden machen; und im Gegentheil unter rauhen Worten und mit ernſter Miene ihm **Zuker** und **Kirſchen** geben, oder ſonſt etwas angenehmes empfinden laſſen. Alle jene Mienen und Worte werden erſt durch irgend eine Verknüpfung bedeutend. Etwas ähnliches erfahren wir ſelbſt an gewiſſen Menſchen. Ein ſpöttiſches Lachen gewiſſer Leute, mit dem wir nun ſchon etwa den Begrif von Tüke und Bosheit zu verbinden gewohnt, erregt oft mehr Widerwillen, Abſcheu und Zorn, als die heftigſte Ausfälle. Verſtellte Liebkoſungen und boshafte Schmeicheleien ſind uns oft unerträglicher, als der offene Ernſt, mit dem uns etwas unangenehmes geſagt wird. — Auch bei der Abrichtung der Thiere, die nach dem gleichen Geſez der Aſſociation geſchiehet, iſt es durchaus gleichgültig, was für Phraſen oder Töne wir etwa fur jede Bewegung wählen. Wenn nur das Thier erſt einmal gefaßt hat, was mit jedem Ton für ein Erfolg, oder welche Bewegung damit verbunden. Durch Aſſociation wird Sprache.

10) Daher die **Geſchwäzigkeit** fader Köpfe und der **Unzuſammenhang** in dem Vortrag derer, die ihre Erkenntniß übel geordnet haben. Ein ſeichter Kopf webt immer auf den Oberflächen der Dinge; faſſet überall gewiſſe Außenpunkte flüchtig auf;

hüpft von dem einen zu dem andern über, und fället vom hundertsten ins tausendste. Ein Mann, der viel weiß, aber was er weiß, nicht richtig vertheilt, nicht zwekmäßig geordnet hat: dessen Kenntnisse verworren durcheinander liegen — wirft die Dinge hin, wie sie zufolge der Association ihm begegnen, oder von irgend einer Seite zusammen treffen. Immer fället ihm wieder etwas anders ein. In jedem Augenblik wird der Gesichtspunkt verrükt. Er sagt uns viele Dinge, die hieher nicht gehören und die wir nun nicht wissen wollten; und vergisset darüber, was er uns sagen sollte. Immer schaltet er etwas ein; schweifet ab. Zulezt verliert er sich ganz von seinem Zwek. Im Alter, wo der Geist die Stetigkeit des Bliks verliert, und das Gesez der Ideenassociation dennoch immer wirksam ist, wird daher die Verworrenheit ein sehr gewöhnlicher Fehler. Eben dies Durcheinandermengen der Ideen finden wir so oft an gemeinen Leuten, welchen unter dem Reden allerlei Gedanken aufstoßen, die! sie aus Mangel der Präcision nur nicht gehörig ineinander zu fügen wissen, und darum oft eine Sache so dunkel und verwirrt vorstellen.

11) Daher die schädliche **Systemsucht.** Thörichte Prävention für irgend ein angenommenes System hängt sich alsdann mit jeder Untersuchung zusammen. Nun denkt man die Dinge nicht, wie sie an sich selber sind, sondern immer schon in Verbindung mit seinem System. Jenachdem sie damit passen oder nicht, werden sie mit Beifall angenommen oder verworfen; weil man es nun schon zu einem Axiom gemacht: was diesem System widerspricht, das kann nicht wahr seyn; und was wahr ist, das muß auch diesem System gemäß seyn.

12) Da-

12) Daher endlich der wahnsinnige Anhang an eine fixe Idee — **Genealogie der Narrheit.** Davon hernach. —

Anwendung
auf
Träumer, Nachtwandler, Phantasten und Narren.

Traum.

Der Glaube an Träume, an bedeutende, sonderbare und übernatürliche Träume, hat noch immer seine Parthei; so wenig auch die Philosophie ihren Kredit zu stüzen und zu ihrer Empfehlung beizutragen vermag. Doch der bescheidene Philosoph wagt es nicht, was andere etwa an sich selbst zu erfahren **glauben**, geradezu wegzuläugnen. Nur aufmerksam macht er sie, nicht sich selbst zu täuschen; und was die Natur nach ordentlichen Gesezen hervorbringt, nicht für ein Wunder anzunehmen. Bei achtsamer Prüfung wird sich das Natürliche ohne dies gar leicht erkennen lassen.

Traum ist nachgeahmte Empfindung; eine Serie von Bildern, welche die Einbildungskraft hervorruft und die Phantasei in unzählige Gestalten umarbeitet, zusammenmischt, durcheinanderwirft; mit den lebhaftesten und manchfaltigsten Farben überzieht und durch ihre zaubernde Kunst bis zu einem

sol-

solchen Grad erhöht, daß die Seele in diesen idealischen Schatten und mahlerischen Vorstellungen die Gegenstände selbst zu empfinden glaubt — mit Fiktionen als mit wirklichen Wesen sich beschäftiget. Die träumende Seele gleicht einer magischen Laterne, wo Schatten auf Schatten in schneller Ablösung vorübergeführt werden. Im Traum hat die Phantasei ganz ihr Reich in der Seele. Sie überdekt gleichsam mit ihrem phantastischen Licht den ganzen Gesichtskreiß der Seele. Auf eine Zeitlang abgeschieden von der äußern Welt, ganz in ihren innern Schauplaz zurükgezogen, muß die Seele sich aus ihrem eigenen Vorrath, aus eigenen Mitteln Beschäftigung verschaffen; und die Phantasei füllet mit ihren unterhaltenden Spielen gleichsam den Zwischenraum aus, wo die höhere Verrichtungen des Geistes stille stehen — bis die erwachende ernste Vernunft, als die wahre und oberste Regentin im Menschen, wieder zu den Uebungen ihres Amts zurükkehret und dieser Theaterkönigin mit ihrem ganzen Puppengefolge abzutreten gebietet. —

Beim ersten Anblik scheinet ein Traum ohne Grund, ohne Ordnung und ohne Regel zu seyn. In der That ist er es nicht. Beides die Materialien, der Stoff der Träume und die Gesezе, sie ineinander zu arbeiten, zu bilden und zu formen — liegen in der Natur der Seele, in dem Vorrath und Umfang ihrer Begriffe. Die Materialien sind alle schon da, liegen schon vorräthig in der Seele. Vorhergegangene Empfindungen; eingetragene — oft tiefschlummernde Bilder, aufgefaßte Impreßionen; alles, was die Seele jemals gedacht und in ihrem Innersten verwahrt — gibt Stoff zu Träumen. Nur Aufrufen, Anstrich, Formung, Zusammensaz — ist hier-

hierbei das Geschäft der Einbildungskraft. Es sind nicht immer die nächste Gegenstände; die jüngste — die hellste Empfindungen, woraus der Traum sich bildet; oft ruft die Einbildungskraft manches aus den dunkelsten, innersten, abliegendsten Behältnissen hervor. Wir träumen von Dingen, an die wir viele Jahre nicht gedacht; an die wir auch vielleicht mit aller Mühe uns nicht würden besinnen können. Schon abgeblichene, für verloschen gehaltene, halb hingestorbene Eindrüke und Bilder mischen sich in diese nächtliche Scenen; so wie wir auch wachend etwa zuweilen aus einem plözlichen Aufstoß, durch eine schnelle Berührung irgend einer verwandten Saite, irgend eine Idee wieder in uns rege machen, woran wir vielleicht Jahrelang nicht gedacht. Plözlich gibt sie Ton in der Seele.

Dies alles beweißt, daß Träume — und die ganze Folge und Verknüpfung der Traumbilder von gewissen nothwendigen Gesezen abhangen. Wir träumen nach dem nemlichen Gesez, wie wir auch wachend denken; nur mit dem einzigen Unterscheid, daß wir bei wacher Vernunft unsere Gedanken selbst in einen gewissen Gang hineinleiten können; da im Schlaf alles durchaus unwillkührlich ist. Dem Associationsgesez zufolge wird die Seele im Traum, wie im Wachen durch Vermittelung gewisser Ideen von einem zu dem andern fortgeleitet. Eins entwikelt sich aus dem andern. Wie ein Begrif etwa von irgend einer Seite, oder in irgend einem Punkt hin auf den andern trift, so wird einer durch den andern erwekt und rege gemacht. Daher der beständige Uebergang, die Abwechselung, die Veränderung und die Manchfaltigkeit der Scenen im Traum. Aber jene Zwischenideen, durch deren Vermittelung alle

diese

diese Uebergänge geschehen, erscheinen so plözlich, verschwinden so schnell, daß wir sie selten bemerken — noch **weniger** bemerken als im Wachen, weil die überlegende Aufmerksamkeit durch die Macht der Phantaseikräfte angehalten wird. Dazu kommen noch die **Momente** des **Wachens**, deren wir uns selbst nicht deutlich bewußt, weil sie zu schnell vorübergehen. In jedem solchem Moment ströhmen sogleich allerlei Empfindungen von äußern Dingen in die Seele herein; mischen sich mit den Phantasmen zusammen. Z. E. ein **Schall**, eine **Bewegung**, ein **Geschrei**. Und sogleich wird die Scene wieder verändert. Daher mag es kommen, daß in den Morgenstunden, besonders gegen den anbrechenden Tag, wo schon mehr Geräusch und Bewegung unter den Menschen ist, wo alles lauter wird — die Träume häufiger, verworrener und darum auch beschwerender sind.

Auch lässet sich nun schon hierin die Antwort auf verschiedene **Fragen** und **Zweifel** finden.

1) Wie kann ein Traum doch **regelmäßig** seyn? oft ist es ja das unsinnigste und närrischste Zeug, was man träumet. Kein Zusammenhang, keine Ordnung, keine **Wahrheit**! — Nicht in dem **Produkt**, nicht in dem, was man träumet, suche man das Regelmäßige; sondern in den Wirkungen der **produktiven** Kraft — in dem Gang der träumenden Seele. Nach andern Gesezen wirkt die Einbildungskraft; nach andern die Vernunft. Die Regel der **Phantasei** ist darum nicht immer die Regel der **Wahrheit**. Die Einbildungskraft ruft nach physischen Gesezen unzählige Bilder durcheinander in der Seele hervor. Die Vernunft — wenn sie auch im Schlaf nicht ganz unthätig

wäre

wäre — ist doch nicht wirksam genug, alles nach Wahrheit zu ordnen. Bisweilen blikt doch auch im Schlaf eine vernünftige Reflexion hervor. Wir bemerken wohl etwa selbst das Unschikliche, vergleichen die Dinge im Traum — fragen uns selbst: **wie kann das seyn?** Und über diesen eintretenden Reflexionen wird manche solche Traumscene abgerissen.

2) Woher aber das **Sonderbare** mancher Träume? — Ein Traum kann sonderbar seyn; aber dies Sonderbare selbst lässet sich aus der Ideenassociation ganz natürlich erklären. Eben **weil** die Seele **alsdann** viel schneller als im Wachen, ohne bei den vorkommenden Gegenständen zu verweilen, wie im Fluge, die mancherlei Gebiete ihrer Vorstellung gleichsam durchkreuzt, so kann nun bei der grosen Manchfaltigkeit ihrer Direktionen hier oder da eine Idee getroffen werden, die schon tief in den innersten Grund der Seele hinuntergesunken war, und vielleicht selbst im Wachen und bei einem vorsezlichen Bemühen so leicht nicht wieder rege geworden wäre.

3) Wenn der Erfolg doch selbst einem Traum entspricht: muß man ihn dann nicht für **bedeutend** halten? — Selbst auch das Zutreffen beweiset noch nichts ausserordentliches; denn insgemein denken wir am häufigsten an Dinge, die wir etwa schon vorhersehen, erwarten, wünschen oder befürchten. Indeß die Seele im Traum sich damit beschäftiget, kann ja die Sache nun eben so leicht einmal wirklich werden, als wenn wir wachend daran dächten.

4) Ist nicht das **öftere** Erscheinen, das **Wiederkommen** eines und des nemlichen Traums etwa ein Anzeigen irgend einer besondern Vorbedeutung?

Auch

— Auch das lässet sich eben so natürlich erklären, wie alles übrige. Wenn ein Traum uns etwa bei dem **ersten** Erscheinen aufmerksam und nachdenklich macht, wenn die Seele sich viel damit beschäftiget: was ist natürlicher, als daß der nemliche Gedanke nun auch das zweite oder drittemal sich unter die andere Vorstellungen der Seele mischet, und um so öfter sich darstellet, je mehr wir ihn verfolgen?

5) Warum träumt ein Mensch **mehr** oder **weniger** als der andere? — Am meisten kommt es hier wohl darauf an, wie viel Phantaseikräfte ein Mensch besizt. Bei einer lebhaften, fruchtbaren und schnellen Einbildungskraft sind die Träume (ceteris paribus) insgemein häufiger. Je geistiger und thätiger der Mensch ist, desto traumreicher. Ein rechter Phlegmatikus wird wenig träumen. Doch können auch Träume von physischen Ursachen entspringen. Allerlei Unordnungen im Körper, Unrichtigkeiten in der Animalcirkulation, Ueberladung u. d. gl. können Träume verursachen.

6) Warum **erinnert** man sich doch eines Traums deutlicher als des andern? — Der Grund kann hiervon in der Beschaffenheit des Traums selbst enthalten seyn. Wenn es so ganz nichts besonders ist, was man träumt, so macht es auch insgemein nur einen sehr schwachen Eindruk auf die Seele, und diese Schatten fliehen fast unbemerkt vorüber. Ist es hingegen etwas ausgezeichnetes, wobei die Seele sich länger verweilt und was sie ungewöhnlich afficirt, z. B. **schrekliche** oder auch sehr **ergözende** Träume: dann werden sie um so ehe im Gedächtniß aufbehalten. Auch so die ganz kuriose Träume, wo die Mischungen so sonderbar sind, daß die Seele sich selbst gleichsam

im

im Schlaf besinnet, wie das zugehen soll? und durch das Ungewöhnliche mehr zur Aufmerksamkeit angezogen wird. Leute, die aus Träumen gar nichts machen, und sich schon gewöhnt, nicht darauf zu achten, wissen nur selten noch beim Erwachen, was sie geträumt.

7) Wie macht man es, wenn man gern zu einer bestimmten Zeit **erwachen** wollte? Das beste Mittel ist vielleicht, wenn man nur den Gedanken: **zu Erwachen**, beim Einschlafen noch recht fest in die Seele faßt. Dadurch wird eine gewisse Aufmerksamkeit auch im Schlaf in der Seele unterhalten. Die Idee des Erwachens **vergesellschaftet** sich nun selbst mit den Bildern des Traums. Und eben so kann man auch machen, daß etwas, woran wir gleich des Morgens denken möchten, bei dem ersten Erwachen uns einfällt. Stelle man nur der Seele noch beim Einschlafen die Sache recht lebhaft dar. Was sie zulezt noch beschauet, das bleibt ihr eingedrükt. Es tönt gleichsam von selbst wieder in der Seele.

8) Was hat man für ein Mittel, das **Einschlafen** zu befördern? Die Seele muß von ernsthaftem, anstrengendem Nachdenken abgehalten werden. Die Lebensgeister werden sonst zu stark in Bewegung gebracht; die Association wekt einen Gedanken nach dem andern; und ganze Reihen der hervortretenden Ideen beschäftigen die Seele. Ueberhaupt alles, was zur **Beruhigung** dient, das befördert den Schlaf. Und ob man gleich eben nicht darum beten soll, um wohlschlafen zu können, so hat das Gebet doch auch den heilsamen Einfluß auf unsern Körper, daß man dabei wegen der Sammlung und Beruhigung des Geistes sanft einschläft. Das Gebet vertreibt die bösen Geister — die unruhige Gedanken und manche Bilder

einer schwärmenden Phantasei. Die Furcht vor Träumen ist ein Zeichen einer schwachen oder übele unterrichteten Seele.

Somnia fallaci ludunt temeraria nocte
Et pavidas mentes falso timere jubent.

Wer die Mühe sich geben will, selbst über seinen Träumen nachzudenken, wird gar bald nach dem vorigen Gesez der Association aus den vorhergegangenen Aktionen und Beschäftigungen ihre Entstehung entdeken.

Causidicis lites, aurigæ somnia currus.

Was hat indessen nicht schon manchmal ein Traum für Bewegungen in der Welt gemacht! —

Traumwandler.

Eine besonders merkwürdige Erscheinung in der Seelengeschichte! **Nachtwandler** — nennt man Menschen, welche im Schlaf solche Bewegungen und Handlungen, wie Wachende, oder auch gewisse ausserordentliche Dinge verrichten, die von Wachenden selbst nicht zu erwarten sind. Zuerst müßten auch hier die einzelne Fälle genau geprüft und berichtiget seyn. Aus Liebe zum Sonderbaren hat man wohl auch bisweilen die Sache noch wunderbarer vorgestellt, als sie ist. Indessen, wenn auch manches in den Erzählungen von der Wandlung solcher Traumtrunkenen, dem Steigen und Klettern auf Dächern, und an Wänden, und andern ungewöhnlichen Handlungen, erdichtet wäre: so ist das Faktum selbst, daß es dergleichen Leute wirklich

lich gebe, doch nicht wohl zu bezweifeln. Und die Sache läſſet ſich dann auch groſentheils ſchon aus den bekannten Wirkungsgeſezen der Seele erklären. **Wie** nun?

1) Sicher iſt es, daß dieſes Phänomen nur bei einem ſehr **harten** und **feſten** Schlaf erfolget. Möglich iſt es, daß alsdann die Einbildungskraft bis zu einem ſolchen Grad getäuſcht wird, wo der Menſch ganz feſt ſich einbildet: er **wache.** Die Möglichkeit einer ſolchen **Täuſchung** wird niemand läugnen. Wir erfahren wohl ſelbſt bisweilen etwas ähnliches an uns. Es kann geſchehen, daß wir im Traum etwas reden oder denken, und dennoch uns einbilden, wir hätten gewacht. In dieſem täuſchenden Zuſtand will nun etwa ſodann der Menſch auch dem Plan, den er wachend entwarf, oder nun als ausführbar gedenkt, nachhandeln, und das, was die Einbildungskraft ihm vorzeichnet, **als** wachend bewerkſtelligen. Verſtoſſungen können hier freilich vorkommen, weil die äußern Sinne geſchloſſen, und die Handlung nun nicht immer nach Erforderniß der äußern Gegenſtände richtig abgemeſſen wird. So erzählt man von einer Nachtwandlerin, die in einem häußlichen Geſchäft begriffen geweſen, und des Nachts, um es fortzuſezen, aufgeſtanden, ſich angekleidet, Waſſer herbeigetragen, aus einem Mißverſtändniß aber das Gefäß über den in ſeinem Bett ganz ruhig liegenden Mann ausgegoſſen: wie etwa auch ſchon ein Wachender manchmal in Gedanken ſtatt der Streubüchſe das Dintenfaß ergriffen hat.

2) Da die Seele im Traum ihren Blik blos **einwärts** richtet, ganz in ſich wirkt; durch keine äußere Empfindungen zerſtreut oder in ihren Ideen unterbrochen wird: ſo wäre es eben nicht unbegreif-

lich, wie vermittelst einer gesammelten, ganz auf einen gewissen Gegenstand hingezogenen Aufmerksamkeit, während dieses Zustandes der Mensch wohl auch in den Stand gesezt werden könne, etwas auszuführen, so er im Wachen nicht vermag. Und hieraus dürfte es zu erklären seyn, warum man einem solchen Menschen, indem er etwa in einer gefährlichen Unternehmung begriffen ist, nicht zurufen, ihn nicht erweken darf; weil sobald beim Erwachen durch die nun von aussen zuströmende Empfindungen jene Sammlung der Seele gestört und eine Art von Zerstreuung hervorgebracht wird.

3) Kommt noch hinzu die **Furchtlosigkeit.** Unläugbar ist es, daß wir tausend Dinge zu verrichten im Stande wären, woran im Wachen nur allein die Furcht uns hindert. Auf dem Boden meines Zimmers gehe ich auf einem schmalen Brett in gerader Linie ganz richtig vor mir hin, ohne auszuweichen; weil ich hier nichts zu fürchten habe. Aber lege man dies nemliche Brett über ein Wasser, worin ich fürchte umzukommen, wenn ich einen Fehltritt thäte: nun bemächtiget sich schon die Furcht meiner Seele, und ich kann das nun nicht, was ich vorher konnte. — Alles dieses zusammengenommen, scheinet wenigstens zum Theil jenes Phänomen schon ziemlich aufzuklären.

Phantasten und Narren.

Einer gewöhnlichen, wo nicht der einzigen Entstehung nach nimmt **Wahnsinn** und **Narrheit** ihren Ursprung von einer **fixen** Idee. Wenn die Seele irgend einen Gedanken zu fix bei sich werden läßt, sich ganz daran hängt, ihn immer verfolgt: immer

immer stark und lebhaft davon gerührt wird — wenn sie ihn mit allen vorkommenden Gegenständen in Verbindung bringt, und nun immer von allen Seiten neue Ideen sich anlegen, wenn dies ganze Konvolut die Seele gleichsam drükt, und die also überall verwebte und durchflochtene Idee in einem so unnatürlich starken Lichte erscheint, daß das natürlich schwächere Licht der Vernunft dadurch verdunkelt wird: — dann erlieget zulezt die Seele darunter; wird von dem falschen Glanz überblendet und endlich in eine gänzliche **Zerrüttung** hingeworfen.

Ein verwandtes Geschlecht der Narren und Träumer sind — Schwärmer und **Phantasten.** Ein Mittelding — keines **ganz**; nicht Träumer, nicht Narren — aber etwas von beiden: wachende Träumer; Halbnarren. **Phantasterei** beruhet nur in irgend einer **bestimmten**, verworren herrschenden Idee. Daher können solche phantastische Menschen öfters über allerlei Gegenstände wohl auch ganz gescheid und vernünftig sprechen, welche mit ihrer Hauptidee keine Verbindung haben; aber sobald eine Saite gerührt wird, die dahin trift, gerathen sie außer sich und fangen an zu schwärmen. Auch die Litterargeschichte enthält davon mehrere Beispiele. Nur eins von dieser Art! Ein gewisser **Wilhelm Postellus** hatte sich zu Venedig in ein Mädchen verliebt, und heftete sich so ganz mit seiner Phantasei an diesen Gegenstand, daß er zulezt auf die schwärmerische Behauptung gerieth: die weibliche Hälfte des Menschengeschlechts müsse erst noch durch diese Jungfer erlößt werden; und deswegen auch einen besondern Traktat ausgehen ließ, unter dem Titel: **Die Jungfer von Venedig.** [Eine litterarische Seltenheit.]

Zur Philosophie der Sprache.

Auch bei der **Sprache** liegt jenes psychologische Gesez — das Gesez der Association, wesentlich zum Grunde. Ohne dieses Gesez wäre überall keine menschliche Sprache. Alle die artikulirte Töne, woraus unsere Sprache bestehet, werden erst durch den Anhang der Ideen, die wir willkührlich damit verknüpfen, bedeutend gemacht. Für sich wären es durchaus leere und unbedeutende Töne — kein **menschliches** Wort. **Vater, Mensch, Himmel, Luft, Licht** — was wäre dies nun für mich, wenn nicht schon dieser bestimmte Begrif, von diesem bestimmten Ding mit jedem solchem Laut so fest zusammenhienge, daß ich nun bei dem Wort sogleich die Sache selber denken kann?

Folgende **Punkte** müssen hierbei in genauere Betrachtung genommen werden.

I) **Vortheile** der symbolischen **Erkenntniß** überhaupt.

Erster Vortheil.

Die Zeichen verwandeln unser Denken in eine Art des Empfindens.

Wir glauben die Sache selbst zu empfinden, indem wir die Empfindung der Zeichen haben; weil nun einmal eins mit dem andern, das Zeichen mit der bezeichneten Sache in der Vorstellung

lung fest zusammengeknüpft. Mir ist es, als sähe ich einen **Thurn**, sobald ich nur diesen Namen höre. Aber bei unvorsichtigem Gebrauch der Zeichen kann freilich nun eben daher auch mancher Irrthum entstehen. Wir täuschen uns öfters mit Namen und leerer **Wortkrämerei** — einem ganzen Gewebe, ganzen Serien von Zeichen, die doch nichts bedeuten, indeß wir glauben Realitäten und wirkliche Wesen uns vorzustellen.

Zweiter Vortheil.

Unserer Eingeschränktheit wird durch den Gebrauch der Zeichen sehr merklich aufgeholfen.

Die Gegenstände selbst und die unmittelbare Empfindung haben wir nicht so in unserer Gewalt, daß wir sie erneuern und gegenwärtig machen könnten, so oft wir wollen. Nun aber dienen uns die Zeichen statt der Sache. Und bei jeder willkührlichen Erneuerung der Zeichen können wir auch abwesende und vergangene und sogar unempfindbare Gegenstände nach Belieben uns darstellen. Insofern sind diese Zeichen die Simulakra der Dinge selbst.

Dritter Vortheil.

Alle unsere abstrakte Erkenntniß ist wesentlich auf diese Symbolik gebaut.

Die allgemeinen Begriffe machen den wichtigern Theil menschlicher Erkenntniß aus. Ohne Zeichen, ohne Sprache würden wir überall die Dinge nur **einzeln** uns denken können — kein einziges Abstrakt, keine Idee — rein, **abgesondert** von andern individuellen Beschaffenheiten, zu denken vermogend seyn. Nur wenn ich diese **Blume** wirklich vor mir

sehe, würde ihre Gestalt, Geruch und Farbe eine zusammengesezte Empfindung in mir hervorbringen; aber einzeln und abgesondert kann ich diese Eigenschaften nicht denken, vielweniger jede dieser Vorstellungen in mir erhalten, wenn die Namen hierzu mangeln.

II) Hoheit und Wichtigkeit des Sprachvermögens.

Sprache ist in aller Absicht ein sehr wichtiger Gegenstand der Untersuchung des Philosophen. Ein groser und herrlicher Vorzug des Menschen! so gros und göttlich, als die Vernunft selbst es ist. Sie ist die Gefährde und Gehülfin der Vernunft. Vernunft muß durch sie gebildet und verschönert werden. Und wozu dem Menschen Vernunft — ohne Sprache? Ohne sie wäre Vernunft dem Menschen — Plage. Was für Unmuth empfindet der Mensch schon da, wenn er sich mitzutheilen wünscht, und es aus zufälligen Ursachen ihm an Ausdruk mangelt! Die erhabenste Absichten Gottes könnten unmöglich ohne Sprache an dem Menschen erreicht und vollendet werden. Sprache ist die Verwahrerin unserer Kenntnisse und der Maasstab alles unseres Wissens. Sie bestimmt die Grenzen unserer Einsichten. Arme Sprache verräth Armuth und Mangel in der Erkenntniß. Die Völkergeschichte bestätiget es. Das dümmste und unwissendste Volk war das, dessen Sprache die ärmste war. Jemehr die Begriffe und Gefühle eines Volks sich erweitern und verfeinern; desto reicher, gebildeter und vollkommener wird seine Sprache. Sie ist das nothwendige Mittel, eine allgemeine Verbindung unter den Menschen zu gründen und zu unterhalten. Ohne ein Gedankenkommerz

merz und ohne Sprache müßte die Geselligkeit des Lebens durchaus aufgehoben werden, und eine gänzliche Stokung in den menschlichen Geschäften und Angelegenheiten entstehen. Nur durch sie führen wir unsere innerste Gefühle — was wir empfinden, bedürfen, verlangen, anschaulich hervor. Und dann — beinahe ein allmächtiges Ding! Was für Gewalt können wir dadurch über Menschen erlangen! Leidenschaften zu erzeugen und zu zerstören — Herzen zu leiten und zu fesseln. Jene Helden des Alterthums, an der Spize ihrer Heere, haben oft mit der eindringenden Gewalt, der Stärke und dem Feuer ihrer Beredsamkeit — durch Sprache, nicht weniger ausgerichtet, als durch ihre Waffen. Regina rerum oratio.

III) Natur der menschlichen Sprache.

Unsere gewöhnliche Sprache bestehet aus **Worten**, d. h. aus artikulirten Tönen, welche die Willkühr der Menschen zu Zeichen ihrer Gedanken bestimmt und durch ein gewisses inneres Seeleneinverständniß für einander verständlich gemacht haben.

Warum aber wurden nun Töne zu Gedankenzeichen erwählt? — Eben Töne waren wegen ihrer Leichtigkeit und Manchfaltigkeit am geschiktesten. Die unendliche Modifikationen menschlicher Empfindungen und Begriffe liesen sich nicht mit der Leichtigkeit und Bestimmtheit durch irgend etwas anderes ausdrüken, als den Schall. Und eben zu dieser Art des Ausdruks scheint auch die empfindende Maschine von innen vorzüglich gestimmt zu seyn.

Warum brauchet man aber mehr allgemeine, als besondere und eigenthümliche Namen? — In der That bestehet bei weitem der gröſere Theil unserer Sprache aus allgemeinen Namen. Alles, was existirt, ist indessen doch ein einzelnes Ding. Warum gaben die Menschen nicht jedem einzeln — in seiner Realexistenz von jedem andern gesonderten und verschiedenen Dinge, auch seinen eigenen und besonderen Namen? Welches sind die **Gründe der allgemeinen Bezeichnung?** — **Locke** führet hiervon folgende Ursachen an. 1) Es wäre **unmöglich**, auch für den größten Kopf unmöglich, jedes vorkommende einzelne Ding unter einem Begrif und Namen zu fassen und zu behalten. Wer will jeden **Vogel**, der ihm über den Kopf wegfliegt, jedes **Blatt**, das er an einem Baum gewahr wird, jedes **Sandkorn** einzeln bemerken? Ward es doch schon für ein Wunder gehalten, wenn etwa ein Kaiser die eigene Namen seiner **Soldaten** behalten hatte. 2) Es wäre **unnüz**. Zwar entspringt unsere Erkenntniß von einzelnen Dingen, und muß darauf gegründet werden. Aber in der **Fortführung** der Erkenntniß kommen wir mit den allgemeinen Begriffen viel weiter; indem wir die Dinge nach gewissen feststehenden Klassen ordnen und vertheilen. 3) Es wäre **zwekwidrig**. Denn Sprache soll zum Kommerz unter den Menschen dienen. Aber kein Mensch würde immer die einzelnen Dinge, die Individuen kennen, die wir mit eigenen Namen bezeichnen wollten. Nur blos denjenigen Dingen geben wir eigenthümliche Namen, deren Partikularkenntniß uns wichtig und nüzlich ist. Vornemlich benennen wir darum **Menschen, Länder, Städte, Flüße, Inseln** — mit besondern Namen, weil von deren Kenntniß und genauen Unterscheidung im

menschs

menschlichen Leben vieles abhängt. Und so gibt auch etwa jeder in seinen Geschäften, sobald ihm daran gelegen, ein **Individuum** genau von dem andern zu unterscheiden, oder andern es kennbar zu machen, nun auch den **einzelnen** Dingen gewisse **besondere** Namen. In der Stallpraktik ist es daher nicht ungewöhnlich, jedes einzelne **Pferd** etwa besonders zu benennen.

Wie ist man denn nun zu solcher allgemeinen Bezeichnung gelangt? — In der Kindheit haben wir die erste Eindrüke von lauter einzelnen Dingen bekommen. Zuerst lernte das **Kind Vater** und **Mutter, Amme** und **Gespielen** — den **Hans** und **Peter**, seine **Lotte** und seine **Mine** kennen. Nach und nach nahm es gewisse Aehnlichkeiten an andern wahr — die Gestalt, Sprache, Handlungen und Verrichtungen, wie bei jenen Individuen, und merkte sich hierzu den Namen: **Mensch**, worunter ihm diese Gegenstände bezeichnet wurden, um das Gemeinschaftliche unter ihnen sich darzustellen, mit Weglassung dessen, was etwa jedem besonders eigen war. Für **Hans** und **Peter** bekam es nun den allgemeinen Namen: **Mensch**. Bei weiterer Beobachtung entdekte es auch an andern Gegenständen wieder gewisse Aehnlichkeiten mit denen, die ihm unter diesem Begrif: **Mensch**: — bekannt geworden. Es lernte Dinge kennen, die auch Bewegung und Empfindung und Leben haben, wie die Menschen; warf wieder einiges, was dem Menschen eigen ist, aus dem Begrif weg, und merkte sich das Aehnliche und Gemeinschaftliche, unter dem Namen, womit man ihm diese Dinge mehrmals kennbar machte — **Thier**. Und durch diesen nemlichen Weg gehet die Seele, vermittelst Weglassung gewis-

gewisser Eigenheiten sodann immer weiter zur **Allgemeinheit** des Begrifs und der **Bezeichnung** fort.

IV.) **Vorzüglichkeit** der Sprache für jeder andern **möglichen** Art sich mitzutheilen.

Sprache, **Wortsprache** ist zwar nicht die **einzige** — aber doch die **vollkommenste** Art, deren die Menschen sich bedienen konnten, einander sich mitzutheilen. Der **Chineser** braucht Figuren, Bilderschrift — **Zeichnung**. So etwas waren auch die Hieroglyphen der **Egyptier**. Wir können auch durch Bewegungen im Körper allerlei Gedanken wohl andern mittheilen. Es gibt eine gewisse **Mienensprache**, Augensprache, Fingersprache. Die **Hand** — kann allein schon eine **Pantomime** bewerkstelligen. **Bewundern, Drohen, Loken, Warnen, Bitten, Spotten, Bedauern, Billigen, Verabscheuen** und **Verlangen** — alles läst sich durch gewisse Bewegungen der Hand schon ziemlich zu erkennen geben. Oefters tritt das Auge noch solchen Bewegungen bei. Auch ein **Drüken, Stoßen, Zupfen, Winken** kann sehr bedeutend werden. **Gestikulation** dient den Ausdruk zu erheben und zu beleben. **Gebehrden** sind der Ausdruk und die Sprache der Leidenschaften. Aber das **unentbehrlichste** und **vollkommenste** Mittel sich mitzutheilen, bleibet doch immer — die Sprache. Der Ausdruk wird dadurch bei weitem bestimmter, unterscheidender, leichter, manchfaltiger und geschikter zur Fortpflanzung, auch bis auf eine grösere Entfernung hinaus, und lässet durch merkliche Stufen sich erheben und verstärken. Und zu dem allen brauchen wir nichts, als eine gewisse Portion **Luft**. Und

Luft

Luft ist überall. Auch sind wir dabei an keine besondere Stellung gebunden. Und sogar selbst ohne Licht können wir uns immer noch andern mittheilen und verständlich machen. Vorzüge genug, um die Sprache dem Menschen für jeder andern gedenkbaren Art der Mittheilung zu empfehlen!

V) Sprachgenius.

Alle wirkliche Sprachen sind Mischung aus **Nothwendigem** und **Willkührlichem**, d. h. alle menschliche Sprachen haben etwas **gemeinschaftliches**: jede derselben hat aber auch etwas **eigenes** und besonderes. **Gemeinschaftlich** — was denn? Ueberall einerlei **Zwek** — Mittheilung der Gedanken und Empfindungen. Einerlei **Gesez** — der Association; Anhang gewisser Ideen an gewisse dazu angenommene und festgesezte Zeichen. Einerlei **Werkzeuge** — immer dieselben Organen; obgleich nach der **individuellen** Struktur der **Lippen, Zähne, Zunge, Kehle** — verschieden modificirt. Die **zufällige** Besonderheiten, der Inbegrif alles dessen, was jede Sprache vor der andern eigenthümlich und besonders hat — der unterscheidende Gang, der eigene Bau der Rede, die besondere Wendungen und Kombinationen, machen den **Genius** der **Sprache** aus. Alle diese Eigenheiten hängen **theils** von den genauern individuellen Unterscheiden der Sprachorganen; **theils** von dem Charakter, gewissen Meinungen und Beurtheilungen; **theils** von dem Grad der Kultur eines Volks und dem Umfang seiner Kenntnisse; **theils** auch von der Gewohnheit oder andern zufälligen Ursachen ab. Eine Sprache ist härter, schwerfälliger, männlicher: die andere fliesender, geschmeidiger, biegsamer; jenachdem die verschiedene Nationen etwa das

Schö-

Schöne, das Angenehme und Gefällige nach einem verschiedenen Begrif beurtheilen. Das Zusammenschlingen der vielen Mitlauter in den Slavonischen Sprachen ist eine Schwierigkeit für den Teutschen und Franzosen. Die Ausbildung und Kultur der Sprache ist zugleich der Maasstab von der Kultur und Ausbildung eines Volks. In einem gewissen Alter, wo die Organen schon gleichsam sich verhärtet, und nicht mehr den Grad von Biegsamkeit haben, wie in den Jahren der Kindheit, wird es uns schwer einer fremden Aussprache zu gewohnen.

VI) Unterscheid zwischen **Sprache** und **Schrift.**

Unsere ordentliche **Schriftzeichen** sind gemahlte Töne, gleichsam **Bild** der **Worte**; Züge auf irgend einem Extenso, wodurch wir **zunächst** das Wort, und durch das Wort die Sache bedeuten: gleichsam die Zeichnung derjenigen Gedankenzeichen, die bei der Rede wirklich **ausgesprochen**, hier aber vermittelst jener Züge auf einem Extenso vorgestellt und **abgebildet** werden.

Das **natürliche** und wesentliche **Gesez** der Schrift erfordert überhaupt,

> Daß die Zeichen in **eben der Ordnung** aufeinander folgen müssen, wenn wir schreiben, in der sie ausgesprochen werden.

Zufällig aber ist hierbei, ob sie von der linken zur Rechten? wie die **Europäer** schreiben; oder von der Rechten zur linken? wie die **Hebräer**; ob die Zeilen, wie bei uns, in die Breite; oder nach Art der **Chineser** in die Länge heruntergeführt werden?

Zu

Zu den **Schriftvollkommenheiten** rechnet man besonders die **Richtigkeit**, **Schönheit**, **Geschwindigkeit** und zu besondern Absichten auch die **Geheimheit** des Schreibens. Daher **Orthographie**, **Kalligraphie**, **Tachygraphie** und **Kryptographie**. Bei der Kunst des Geheimschreibens kommt es vornemlich darauf an, daß man aus Buchstaben oder Zahlen [Ziffern] ein **willkührliches** Alphabet sich wähle. Das Verzeichniß der Bedeutungen dieser angenommenen Zahlen gibt den Schlüssel hierzu. Ueberhaupt ist die **Entzifferungskunst** nur Anwendung jener allgemeinen Aufgabe: **Aus einem gegebenen regelmäßigen Ganzen die Regel selbst zu finden, wornach es angelegt ist.**

VII.) Charakteristik der Sprache.

Das **Charakteristische** einer Sprache liegt in der Aehnlichkeit der Zeichen mit den Sachen. Jemehr von den Beschaffenheiten und Verhältnissen, Folge und Ordnung der Sachen aus den Zeichen sich abnehmen lässet; je genauer, richtiger und bestimmter die Sache selbst durch das Zeichen dargestellt und abgebildet wird; jemehr Bedeutendes und Treffendes in den Zeichen enthalten, und je vollständiger sie die Sache selbst beschreiben — desto charakteristischer ist der Ausdruk. Und wenn dann vollends **alles** in der symbolischen oder figürlichen Darstellung bedeutend wäre — alles auf die in den Sachen selbst sich befindende Eigenschaften, oder die unter ihnen statthabende Verknüpfung und Ordnung hinleitete; dann wäre eine solche Symbolik **vollkommen** charakterisch. Die Elemente dieser Zeichen selbst, ihre Struktur, ihre Stellung, Zusammenfügung, Subordi-

ordination — müßte alsdann den Sachen, die sie bedeuten, durchaus ähnlich und angemessen seyn; oder

Die Theorie der Zeichen müßte so ganz die Theorie der Sachen vorstellen, daß jene für diese angenommen werden könnten,

das heißt:

man würde nun genau das nemliche in den Zeichen finden, was sich an den Dingen selbst befindet.

Nothwendige **Erfordernisse** hierzu wären:

1) für jeden **einfachen** Begrif ein eben so einfaches Primordialzeichen zu erfinden. Dies würde das Geschäft der **erfindenden** Zeichenkunst seyn (ars characteristica inventoria seu hevristica).

2) Dann auch alle mögliche **Kombinationen**, Verhältnisse, Klassen und Ordnungen der Dinge unter gewissen kombinirten Zeichen vorzustellen (ars combinatoria).

Das Resultat hiervon würde eine **allgemeine** Sprache seyn, d. i. eine solche Sprache, die von allen Nationen gelesen und verstanden werden könnte, sobald man ihnen nur den Schlüssel dazu geben, oder die ersten primitiven Zeichen bekannt machen würde; weil das übrige schon für sich wesentlich bedeutend wäre.

VIII) **Ursprung** der Sprache.

Wer hat den Menschen Sprache gelehrt? Hat der Mensch durch seine natürliche Kräfte sie erfinden kön-

Digitized by Google

können? Hat er sie **natürlich** erfinden **müssen** — und wirklich erfunden? oder brauchte es hierzu einen **unmittelbaren**, göttlichen Unterricht? Wurde sie dem Menschen etwa durch ein **Wunder** mitgetheilt?

Menschliche Sprache scheinet so ganz durch den allermenschlichsten und allernatürlichsten Weg entstanden zu seyn, daß nichts natürlicher und menschlicher entstehen konnte. Und warum nicht **natürlich**? Alles, was der Mensch nur nöthig hatte, um Sprache zu erfinden — war da. Die **Werkzeuge** waren da zum Sprechen. Auch das **Vermögen** war da, sie zu gebrauchen. **Luft** war da — durch lebendigen Hauch jeden Augenblik zu vernemlichem Schall sich schwängern zu lassen. Von **Innen** fühlte der Mensch einen Drang zur Mittheilung „wie den Drang eines Embryons, der zur Geburt reif geworden ist". Die lautbare Natur tönte von **aussen** um ihn her — und rief ihm: **töne auch**! Alles in und ausser dem Menschen vereinigte sich gleichsam, daß der Mensch nicht nur Sprache erfinden **konnte**, sondern sie auch erfinden **mußte**. Seine Organisation, die grösere Sphäre seiner Wirkungsfähigkeit, die ganze Oekonomie seiner Kräfte, seine Bedürfnisse und seine Lage und tausenderlei dringende Anlässe stimmten so ganz dahin zusammen, dem Menschen seinen natürlichen Beruf fühlbar zu machen — ein **Sprachgeschöpf** zu seyn. Der Mensch ward **redend** — eben so wie er vernünftig ward. Es brauchte nicht mehr und nicht weniger zu dem einen, als zu dem andern. Vernunft und Sprache lagen von dem ersten Entstehen des Menschen an, **zugleich** in der Seele — schlummerten und erwachten miteinander. **Vernunftvermögen** — besonnenes Gefühl seiner selbst, reflektirte Wahrnehmung der vorkommenden Gegenstände,

zur deutlichen Unterscheidung vorstrebende Kraft im Menschen, mußte unmittelbar in **Sprachfähigkeit** übergehen, d. h. in thätiges Streben, auch die vermittelst der in ihm schon vorbereiteten Werkzeuge möglich gewordene Zeichen der deutlichen Unterscheidung zu finden, hervorzubringen und zu gebrauchen. Diese beide Bestrebungen der Seele lassen sich nicht von einander reissen: Streben zur deutlichen **Unterscheidung** — und Streben, die dazu nöthigen **Merkzeichen** aufzufinden. Und weil der Mensch strebte sie zu finden — fand er sie. Unter dem Streben selbst fühlte er Fähigkeit in seinen Organen. Die Seele rief in ihm — **töne**! Man stelle sich einen Stummen vor — so voll Dranges sich mitzutheilen! wenn er jezt plözlich, indem er von Innen seine Werkzeuge anstrenget, die Fähigkeit zu tönen in sich fühlte: würde er wohl nicht unaufgehalten mit dem ersten besten Schall hervorbrechen?

Die **erste** Sprache des Menschen — was war es für eine Sprache? — Von dem ersten Sprach-erfinder wird man doch keine völlig gebildete, keine so vollkommene Sprache erwarten, wie sie es jezt ist — durch das fortgesezte Bemühen ganzer Geschlechter und Nationen, nach so viel tausend Jahren geworden ist. Sprache war es, wie sie sich zu dem ersten Kindheitsalter des Menschen schikte. **Arme** Sprache — so arm, wie der Mensch noch selbst an Begrif, an Einsichten und an Kenntniß war. Noch **Kindersprache**. — Natursprache; Sprache der **Nachahmung**, Sprache der **Empfindung**. Was brauchte es auch viel Sprache in diesem Zustand kindlicher Einfalt, bei einer noch so einförmigen Art des Lebens, bei so wenig Begrif und so beschränkten Bedürfnissen? Nur Anlage sollte es seyn, zu einer vollkommenern

Men-

Menschensprache. Und das wurde sie auch, wie die Verhältnisse sich vervielfältigten, die Bedürfnisse vermanchfaltigten, und der Begrif sich erweiterte.

Je weiter man in das Alterthum der menschlichen Sprache zurükgehet, desto deutlichere Beweise ihres **sinnlichen** und **menschlichen** Ursprungs bieten sich allenthalben dar. Nirgends aber findet sich auch nur eine dunkle Spur einer **göttlichen** und **übernatürlichen** Mittheilung. Das Aermliche der sogenannten **göttlichen** Sprache der Hebräer; die überall sichtbare Verlegenheit für jede hervorquellende Empfindung nur Ausdruk zu finden; das hastige Zugreifen zu dem ersten besten Wort, wie es jedem Begrif etwa begegnete; der Mangel der Genauigkeit; das Unregelmäsige in der Bezeichnung; der kühne Uebertrag aus einem Gefühl in das andere; der unnöthige Ueberfluß so vielerlei Namen oft für einen und den **nemlichen** Begrif — und dann wieder auf der andern Seite für manche Dinge der gänzliche Mangel auch nur eines **einzigen** Worts; die nothdürftige Abbeugung der nemlichen Namen durch allerlei Modifikationen, um sie für mehrere Dinge bedeutend zu machen; die Entlehnung von körperlichen Gegenständen selbst derjenigen Sprachzeichen, womit man **geistige** Naturen und Eigenschaften bezeichnen wollte; und überall der wilde Schwung der Metapher: — beweiset denn dies alles nicht deutlich genug, daß der Mensch selbst der Urheber seiner Sprache gewesen? Und da man es gelten lässet, daß die menschliche Sprache durch menschliche Kräfte zu einer so bewundernswürdigen Vollkommenheit **fortgebildet** worden: warum will man doch den **ersten** Anfang so **übermenschlich schwer** — so menschunmöglich machen? Ist es mehr Kunst, einen rohen Anfang zu ma-

chen, als von diesem höchstunvollkommenen Anfang die Sache zu einer hohen Stufe von Vollkommenheit fortzuführen und zu vollenden? In allen andern Künsten und Fertigkeiten konnte der Mensch einen Anfang machen: warum nicht eben so auch in der Sprache?

Wer es nun noch für ein Wunder hält, daß der **erste Mensch** hat sprechen lernen, der kann mit eben so viel Recht — und muß es auch für ein Wunder halten, daß der **erste Vogel** hat singen lernen. Und wer einmal im Wunderdichten schon so weit gekommen ist, der mag es immerhin auch für ein Wunder halten, daß der Vogel seine **Flügel** und der Mensch seine **Füße** hat brauchen lernen.

Es ist beinahe unbegreiflich, wie doch sonst gelehrte Männer die **Menschlichkeit** der menschlichen Sprache haben bezweifeln können. Alles soll am Menschen **menschlich** seyn: die Sprache soll es nicht seyn. Lasse man doch alles — wenn man will, am Menschen Wunder seyn; oder lasse man ihm seine Natur statt aller Wunder! In seinem ersten **Ursprung** war freilich der Mensch nach seiner ganzen Anlage und mit allen seinen Kräften — **alles** an ihm war Wunder. Aber sobald er zum Menschen gemacht war — nun lasse man aus der ihm mitgetheilten Natur **allein** seine Thätigkeit sich entwikeln; und flike nicht Wunder und Natur zusammen! Der **Mensch — soll menschlich nicht menschliche Sprache erfinden können**; ist eben so viel gesagt: **der Mensch soll menschlich nicht Mensch werden können.** Wozu denn? wozu war er nun Mensch? warum zum Menschen bestimmt? wenn er menschlich das nicht werden konnte, was er seyn und werden sollte. Widerspruch ist es ja doch, wenn man der

menschlichen Natur ihre wesentliche Kräfte abläugnen und durch Wunderkräfte wieder ersezen will.

Nur gar zu häufig hat man es vergessen, wie oft und richtig es auch schon von scharfsinnigen Männern bemerkt worden ist, daß die Seele nicht so mit **vereinzelten** Kräften wirkt, wie wir etwa dieselbe in unserem Begrif voneinander trennen. Dadurch hat man sich in unsägliche Schwierigkeiten verwikelt. Denn nun sezte man einseitigen Erfahrungen zufolge, wobei etwa die eine Fähigkeit der Seele von der andern abzuhängen schiene, zu voreilig gleichsam nun schon eine bestimmte Rangordnung unter ihnen fest, und stellte die eine der andern voran. Da man gleichwohl hernach gewisse Erscheinungen ohne einen gewissen Einfluß der nun einmal schon **untergeordneten** Fähigkeit auf diejenige, die man ihr **vorgeordnet** hatte, nicht natürlich erklären konnte: so schnitt man endlich den Knoten, den man nicht aufzulösen vermochte, gewaltsam durch und nahm, statt jenen Fehler, wodurch man sich selbst in diese Verlegenheit gesezt hatte, zu verbessern, nun lieber Mirakel und alles zu Hülfe. Das ist der wirkliche Fall mit Sprache und Vernunft.

In der That dreht sich das Hauptargument derer, die den übermenschlichen Ursprung der Sprache behaupten, immer um den Gedanken:

> „Die Vernunft ist später als die Sprache. Der Mensch mußte schon Sprache haben, um seine Vernunft zu gebrauchen. Also konnte die Vernunft nicht Sprache erfinden."

Man hatte ganz richtig bemerkt, daß Sprache die Bildung der Vernunft befördern könne. Darum

ſtellte man nun ſogleich ſchlechtweg die Sprache der Vernunft voran. Und nun war man freilich verlegen, den Urſprung der Sprache durch die Vernunft zu erklären. Man ſchloß daher: „weil die ſpätere Vernunft die frühere Sprache nicht erfinden konnte; ſo muß Sprache dem Menſchen durch ein **Wunder** mitgetheilt worden ſeyn.“ Aber die Vorausſezung war übereilt.

Der gründliche Vertheidiger der natürlichen Sprachſchaffung, Hr. O. C. R. **Herder**, auf deſſen ſchöne Preißſchrift über dieſe Materie ich mich hier beziehe, ſezt vors erſte einen andern Schluß entgegen, der wenigſtens die Folge des vorigen gänzlich entkräften würde.

> „Wenn ohne Vernunft aber auch der Menſch den göttlichen Sprachunterricht nicht faſſen, ohne Vernunft auch Sprache — **menſchliche** Sprache nicht **lernen** konnte: ſo läſſet ſich nun der Urſprung der Sprache gewiß eben ſo wenig aus einem unmittelbaren göttlichen Unterricht erklären.“

Nun aber unterſcheide man doch **Anfang** und **Fortbildung**! Wenn ſchon die aufkeimende Vernunft die **allererſte** Rudimente der menſchlichen Sprache erfinden konnte und wirklich erfand: ſo wird doch damit nicht geläugnet, daß dieſe ſo erfundene Sprache nun auch zur **Ausbildung** der Vernunft behülflich werden konnte: Und wie die Vernunft allmählig weiter kam, ward durch ſie auch wiederum die Sprache richtiger, reicher, bedeutender. Auf dieſe Weiſe hielten Vernunft und Sprache in ihrer Fortbildung gleichen Schritt. Beide giengen unter dieſem wechſelſeitigen

Ein-

Digitized by Google

Einfluß ihrer Vervollkommung entgegen. **Vernunft konnte nicht ohne Sprache**; und **Sprache konnte nicht seyn ohne Vernunft.** Die eine mußte zu der andern helfen. Eine wuchs mit der andern — eine durch die andere. Und dies ist ja auch noch jezt der gleiche und beständige Gang. Die aufgeklärtere Vernunft verfeinert und verschönert die Sprache; und diese dient der Vernunft zu leichterm und bestimmterm Unterricht. Noch täglich werden neue Worte erfunden, um gewisse Ideen bestimmter auszudrüken. Und eben dieser Reichthum und die Freiheit der Sprache befördert wechselseitig die Kultur der Vernunft. Stelle man nur nicht die Vernunft so ganz hinter die Sprache; sondern lasse sie in schwesterlicher Eintracht mit und nebeneinander gehen.

Man macht Schwierigkeiten ohne Noth. Man sagt:

> „Der erste Augenblik, wo der Mensch schon gewisse Merkmale oder Beschaffenheiten der Dinge abgesondert und **unterscheidend** sich vorstellte, war der Anfang der Vernunft. Zu diesem **Anfang** konnte er aber nicht ohne Sprache gelangen; weil er kein einziges Merkmal als abgesondert und unterschieden denken konnte — ohne Wort. Also war Sprache früher als Vernunft."

Aber ist es nicht was anders, schon **wirklich** unterscheidend denken — und **Vorstreben** zur Unterscheidung? Dies **Vorstreben** zur deutlichen Unterscheidung; diese besonnene, in sich selbst reflektirende Wirkung der Seele war doch dem Menschen **natürlich**, so wahr er Mensch war. Soll es auch seyn! daß der Mensch noch keinen Begrif so unterscheidend

gedacht, als wir nun mit dem Wort ihn denken. Aber **Streben** war in ihm, die vorkommende Dinge deutlich zu unterscheiden; und darum auch Streben, die Zeichen der Unterscheidung aufzufinden. Sonst war er nicht Mensch. Der Mensch, auf der ersten Stufe seiner Existenz ist freilich Thier: aber mit menschlichen Anlagen, doch — nur **ungebildeter** Mensch. Dieses Vordringen menschlicher Anlagen, dies menschliche Selbstgefühl — nenne man es **Reflexion**, oder **Besonnenheit**, oder **Vernunft**, oder **Keim der Vernunft** — das Eigenthümliche des Menschen war es doch. Man denke sich nur aus dem Schulsystem in die Natur und die erste Anfänge der Natur. Die Vernunft des ersten Spracherfinders war nicht gleich eine so **systematische** Vernunft, wie sie es nach so viel tausend Jahren geworden ist. Zum ersten Anfang der Spracherfindung brauchte es aber nicht mehr, als eben dies **besonnene Wahrnehmen** der Dinge und das damit verbundene Streben, die Besonnenheit gedachte Beschaffenheiten unter gewissen Zeichen zu fassen und zu behalten." So viel Empfindungen fliesen jezt in mir zusammen — dachte die Seele in sich; ich will sie unterscheiden, sondern, jedes für sich aufbehalten. Wo finde ich die Zeichen hierzu? Ist keine Sprache für mich da? —" Sprache wurde das Bedürfniß seiner Natur. Und der besonnene Wunsch nach ihr — **schuf** Sprache.

Man wendet ein:

„Würde auch wohl ein Kind, wenn wir es auſſer allen Umgang mit Menschen sezen — ohne allen Unterricht **für** sich jemals menschliche Sprache lernen? Die Erfahrung hat das Gegentheil gezeigt. Wohl haben Menschen-

schenkinder unter den Bären, **bärisch** brummen, aber nicht **menschlich** sprechen gelernt."

Was denn für Sprache? will man so **gebildete**, so vollkommene Sprache von diesem Kinde erwarten, wie **wir** sie haben? Nein! die **lernt es** nicht auf einmal. Aber einen unvollkommenen Anfang — und hier ist ja nur die Rede von der ersten Grundlegung der Sprache — könnte es wohl zum Sprechen machen. Wie viel tausend Jahre brauchte es dann auch, bis unsere Sprache den Grad von Ausbildung erhielt, den sie nun wirklich hat? Wie wäre es denn zu erwarten, daß ein Mensch nur für sich und mit einmal eine solche Sprache lernen und erfinden sollte? Von **Erfindung** der Sprache reden wir jezt. Eben so wäre es erlaubt zu fragen: würde ein Kind auch **für sich** ausser der Gesellschaft und ohne Umgang mit Menschen, so vernünftig handeln lernen, wie **wir** jezt handeln? **Vernünftigseyn — vernünftighandeln**: hört es darum auf natürlich zu seyn, weil der Mensch nicht mit **einmal** und in dem **Grad**, wie wir es sind, **für sich** es lernen würde? Daß ein Menschenkind durch Verwilderung verarten — bärisch brummen lernen kann: beweiset doch nicht, daß es nicht natürlich auch menschlich habe können sprechen lernen. Ein Mensch kann sich gewöhnen unvernünftig und viehisch zu handeln; darum liegt es doch nicht ausser seiner Natur, vernünftig handeln zu können.

Indeß jene Wunderdichter zu behaupten suchen, daß die Sprache dem Menschen durch ein göttliches Wunder habe mitgetheilt werden **müssen**; hat ein anderer Philosoph es unternommen zu beweisen: daß sie ihm sogar durch ein Wunder nicht habe mitgetheilt werden **können**.

Lasset uns annehmen: Gott soll dem Menschen die Sprache durch Wunder mitgetheilt haben! Geschahe dies nun **mit einmal** und durch ein **einziges** Wunder? oder nach und nach durch **wiederholte** und mehrere Wunder, so daß die Worte in eben der successiven Ordnung dem Menschen zugeführt wurden, wie die Begriffe sich entwikelten? — Das **leztere** doch nicht. Denn das hieße: Schöpfung auf Schöpfung häufen. Jedes Wunder ist gleichsam eine neue Schöpfung; indem es den Kräften der Natur eine ganz andere Richtung und Verbindung gibt. Also **auf einmal** mußte es geschehen. Wie das? **Entweder** legte Gott nun eine **eigene** Kraft in die Seele — eine **Wunderkraft**, die von der übrigen Naturkraft der Seele unterschieden war, und wodurch der Mensch sich Sprache schaffen konnte: Aber dies wäre eben so viel, als: Gott habe dem Mensch **zwei Seelen** gegeben — eine eigene Seele zum Denken; und wieder eine eigene Seele Sprache zu erfinden. Die einfache Seelenkraft leidet dies nicht. **Oder** Gott sezte den Menschen unmittelbar und miteinmal in den Besiz der Sprache. Dieses ist nur auf eine **zweifache** Art gedenkbar. Entweder lernte der Mensch durch jenes Wunder **zugleich** reden und denken: oder **nur** reden **ohne** denken. In dem **leztern** Fall wäre es **unnüze** Sprache; überall keine menschliche Sprache — Papagayensprache. In dem **ersten** Fall würde man nun nicht blos den Ursprung der Sprache, sondern auf die nemliche Weise den Ursprung aller menschlichen Begriffe von einem

nem Wunderwerk herleiten müssen. Und wie reimt sich dies alles mit dem progreßiven Fortgang menschlicher Kräfte? (Jerusalem philosophische Aufsäze. I.)

IX.) Vollkommenheit und Mängel der Sprache samt ihren Ursachen.

Vergleichungsweise, in Zusammenhaltung mit jeder andern möglichen Art sich mitzutheilen, mag dann unsere gewöhnliche Sprache immer das vollkommenste Mittel seyn! Aber ist sie darum auch als Sprache nun an sich selbst so vollkommen, als irgend eine Sprache sich gedenken läßet?

Sprache ist eine Sammlung von Gedankenzeichen. Sie macht daher einen Theil der Zeichenkunde — Semiotik. Die Worte, aus welchen sie bestehet — sie mögen als artikulirte Töne nun wirklich ausgesprochen, oder durch gewisse Charaktere auf einem Extenso abgebildet werden: sind immer nur Zeichen. Sprachvollkommenheit muß daher aus der Vollkommenheit der Zeichen beurtheilt werden.

Ein vollkommenes Zeichen — muß leicht, bedeutend und passend seyn. Leicht — sowohl für den, der es gebrauchen will, so, daß er sich dessen überall mit geringer Mühe und ohne Aufwand und Schwierigkeit bedienen kann; als auch für den, der es verstehen soll. Bedeutend — insoweit wenigstens, daß immer ein gewisser Gedanke einem solchen Zeichen entspricht; oder wenn man den Begrif noch höher ansetzen wollte: daß das Zeichen eine durchgängige Aehnlichkeit mit der bezeichneten Sache hat. Passend — Das Zeichen muß einen reinen und bestimmten Begrif von der Sache erweken; nicht

nicht auf etwas anderes führen, als nun eben dadurch bedeutet werden sollte.

Wende man diese Beschaffenheiten auf unsere **wirkliche** Sprachen an.

An **Leichtigkeit** fehlt es unserer Sprache nicht. Denn Luft ist überall. Und mehr braucht es ja nicht zum Sprechen. Aber die zwei übrige Eigenschaften?

Bedeutend ist zwar jede Sprache **insofern**, als die Worte mit gewissen Ideen verknüpft sind. Aber nicht so **wesentlich** bedeutend, daß in den Worten eine Aehnlichkeit mit der Sache selbst ausgedrükt würde. Diese Aehnlichkeit findet sich so **wenig** in den **Elementen** — den Buchstaben und Silben, woraus unsere Worte zusammengesezt sind, als in der **Kombination** derselben. Die einfache Stammwörter haben durchaus keine Aehnlichkeit mit der Sache. Bei der Metapher, in den **uneigentlichen** Anwendungen der Worte findet sich zwar eine Aehnlichkeit zwischen der **einen** Sache und der **andern**; nicht aber zwischen der **Sache** und dem **Wort**. Am meisten werden noch unsere Worte durch den lebendigen Hauch, die **Modifikation** der **Stimme** und des Tons bedeutend gemacht. Jenachdem die Emphase auf ein Wort gelegt wird, kann der nemliche Ausdruk wenigstens für gewisse Nebenbegriffe auf mancherlei Weise bedeutend gemacht werden. Aber dieser lebendige Hauch lässet sich nicht in Buchstaben oder Zeichen auffädeln. Und eine lebendige Sprache ist darum auch niemals eine völlig **schreibbare** Sprache. Wie wichtig aber nun für den Geist der Sprache die Ausbildung der Stimme werden müsse, ist daraus leicht zu erkennen.

Die

Die **lezte Eigenschaft** vollkommener Zeichen findet eben so wenig in den wirklichen Sprachen statt. Wie viele unserer gewöhnlichen Worte und Namen werden entweder gebraucht, ganz **verschiedene** Dinge zu bezeichnen; oder doch in ihrer Bedeutung mehr oder weniger ausgedehnt, eingeschränkt, oder erweitert. Diese Unvollkommenheit der Sprache rührt von verschiedenen **Ursachen** her. Die vornehmsten hiervon sind

1) Das **unrichtige Denken.** Wir brauchen viele Namen, ohne selbst zu wissen, was für einen Begrif wir damit verbinden. Der Mangel netter und bestimmter Begriffe muß Verwirrung in der Sprache anrichten. Oft wenden wir die Namen unrecht an, gebrauchen sie am unschiklichen Ort, und erweken dadurch bei andern schiefe und schwankende Begriffe. So spricht z. B. mancher von **Pedanten**, der selbst nicht weiß, was dieser Name sagen will. Und es gehet fast mit dem **Pedantenmachen** wie mit dem **Kezermachen.** Hier sucht mancher ein Glaubensverdienst, und dort einen Verstandesvorzug sich eigen zu machen; nur daß Heretiker nicht so leicht selbst Kezer wird, als der Pedantiker — selbst Pedant.

2) Das uneigentliche und **unbestimmte Reden.** Nicht nur in der ungebundenen Redner- und Dichtersprache, sondern auch selbst in der freyern Sprache des gemeinen Lebens nehmen wir es mit dem Ausdruk oft so wenig genau, daß wir die Namen auf tausenderlei Weise verwechseln; auch wohl die Dinge bis-

bisweilen ganz anders vorstellen, als sie sind. Manchmal reden wir von todten körperlichen Dingen eben so, als wenn sie Empfindung oder geistige Eigenschaften hätten. Wir sagen: das Schif will sinken. Das Haus drohet einzustürzen. Das Erdreich schmachtet nach Regen. Wiederum bedienen wir uns zuweilen von den freyen Verrichtungen der Seele solcher Namen, die von Körpern entlehnt sind. Wir legen oft dem nemlichen Wort eine gute und eine schlimme Bedeutung bei. Z. B. Einfalt. (dumme Einfalt oder fromme Einfalt?) Wir tragen oft den nemlichen Namen von einer wirkenden Ursache auf das Subjekt der Wirkung, oder irgend einen anzeigenden Charakter über. Eine gesunde Speise. Ein gesunder Mensch. Eine gesunde Farbe. Eine Menge Namen bekommen öfters durch allerlei Beugungen ganz verschiedene Begriffe, und bedeuten beinahe in jeder besondern Anwendung oder Beziehung etwas anderes. Z. B. Interesse, interessant, interessirt. — Was anders ist das Interesse einer Kontrovers, und das Interesse eines Kapitals. Was anders: ein interessirter Mann; und was anders: interessirt für etwas oder bei etwas. Was anders: eine interessante Nachricht: Was anders, eine interessante Figur.

3) Die Veränderlichkeit der Gegenstände. Gar oft behalten wir noch immer die alten Namen bei, nachdem die Sache sich verändert hat. Z. B. was Patriotismus bei den Römern war, das ist es nun nicht mehr bei

bei uns. Und dennoch reden wir davon als Römer.

4) Die wirkliche **Armuth** der Sprache. Die Sprache hat nicht Vorrath des Ausdruks genug, um jede Sache mit ihrem eigenen Namen zu bezeichnen. Aus Noth tragen wir daher oft den nemlichen Namen auf ganz verschiedene Gegenstände über.

5) Freiwillige **Affektation.** Man liebt zu sehr das Neue, und wirft darum auch wohl manchen passenden Ausdruk weg, und bedient sich an dessen Stelle, aus Eitelkeit und Liebe zu dem Besondern, fremder und unbekannter Namen; oder lernt andern dergleichen Namen ab, spricht sie ihnen nach, ohne sie selbst zu verstehen, und verwirret sich und andere dadurch.

X.) Sprachverbesserung

Ist nicht das Geschäft eines **einzelnen** Menschen; auch nicht blos einer **Klasse** von Menschen. Philosophen, Geschichtschreiber, Dichter und Redner müssen **zugleich** daran arbeiten. **Jene** für den Verstand: **Diese** für die Sinnen. Indem der Philosoph und Geschichtschreiber den Ausdruk bestimmter, nachdrüklicher, stärker, kräftiger, männlicher und bedeutender zu machen sucht; muß der Redner und Dichter der Sprache Anmuth, Fluß, Geschmeidigkeit, Nettheit, Schmuk und Zierde geben.

Urtheile.

Plan.

Man betrachtet die **logiſchen** Säze

I.) Entweder **überhaupt.**

Was iſt ein logiſcher Saz? — **Grundbegrif.**

Aus was für weſentlichen **Theilen** beſtehet ein logiſcher Saz? **Konſtruktion** der Säze.

Welches ſind die allgemeinen **Beſchaffenheiten** und die darin gegründete **Unterſcheide** der Säze?

A) **Abſolute** Affektionen, d. i. ſolche, die jedem Saz für ſich zukommen. In Abſicht auf dieſe werden die Unterſcheide der Säze beſtimmt:

1) Aus ihrer **Qualität.** — **Bejahende** oder **verneinende** Säze.

2) Aus ihrer **Quantität.** — **Einzelne, partikulaire** oder **allgemeine** Säze.

3) In Anſehung ihrer **Beſtandtheile.** — **Zuſammengeſezte** oder **einfache** Säze.

4) In Anſehung der **Beſtimmung** [Determination] der Säze.

5) In Anſehung der **Bezeichnung.** — kategoriſche, identiſche, kryptiſche Säze. Propoſitio exponibilis.

6) Nach

6) Nach ihrer Entſtehung. — **Grundurtheile** [der unmittelbaren Empfindung] oder **geſchloſſene** [gefolgerte] Säze.

7) Nach ihrem **Inhalt. Theoretiſche** oder **praktiſche** Säze.

B.) **Relative** Affektionen, d. i. die einem Saz nur **Beziehungsweiſe** auf einen andern Saz beigelegt werden können. — **Oppoſition, Aequipollenz, Konverſion** und **Subalternation** der Säze.

II.) Oder man betrachtet einige wichtige Arten der Säze **inſonderheit.** Von beſonderer Wichtigkeit ſind:

1) Die **Erklärungsſäze**: logiſche **Definition.**

2) Die **Theilungsſäze**: logiſche **Diviſion.**

3) Die **bedingte** Säze — als Grundlage der bedingten **Schlüſſe.**

Grundbegrif.

Wir urtheilen, indem wir ein direktes und beſtimmtes Verhältniß unter zweien Begriffen feſtſezen — ſie mit einander verbinden oder voneinander trennen. Jede ſolche Ausſage [enunciatio] macht einen **logiſchen** Saz. **Gott iſt ein Geiſt. Die Tugend bleibt nicht unbelohnt. Alle Menſchen müſſen ſterben.** — Nicht immer wollen oder können wir für die Sache ſelbſt entſcheiden. Wir laſſen es unausgemacht, ob der eine Begrif dem andern

zukomme oder nicht? und bemerken nur etwa eine subjektive Beziehung oder irgend einen gewissen Gemüthszustand, in dem wir uns selbst befinden, woraus wir irgend ein solches Verhältniß betrachten. Von der Art sind alle die Ausdrüke, welche einen Wunsch, eine Frage, eine Bitte und so etwas in sich fassen. **Gott gebe unserm Fürsten langes Leben! Dein Vornehmen müssen Dir gelingen! Werde ich, mein Sohn, dich wieder sehen? Laß, Sterblicher! deinen Zorn nicht unsterblich seyn!** Alle diese Säze enthalten nichts bestimmtes von der **Sache**, und sind insofern nicht **eigentlich** logisch. Das Bestimmte liegt hier blos in einer moralischen Beschaffenheit des redenden Subjekts. Und in dieser Absicht ist es denn auch nicht schwer, jeden solchen Ausdruk in die **Form** eines **logischen** Sazes überzusezen.

Konstruktion der Säze.

Schon jener Grunderklärung nach gehören wesentlich 2 Begriffe zu einem logischen Saz. Alles kommt darauf an: **was** wir prädiciren? und **wovon**? Das, wovon wir etwas aussagen, heißt das **Subjekt**; und was wir ihm beilegen oder absprechen — ist das **Prädikat.** Das Zeichen, womit wir ein solches Verhältniß bemerken, die Verbindung oder Trennung zweier Begriffe angeben, wird das **Bindewort** [copula vel negatio copulae] genannt. **Gott — ist — gerecht. Unser Wissen — ist — Stückwerk. Furcht — ist nicht — in der Liebe. Christus — ist nicht — ein Sündendiener.**

Einige

Einige **allgemeine** Regeln.

1) Die **logiſche** Form eines Sazes muß man nicht blos nach dem grammatikaliſchen Ausdruk beurtheilen. Nach dem beſtimmten Genius einer Sprache kann das Bindewort mit in einem Zeitwort enthalten ſeyn. Z. B. Laſter **zerſtöhrt** [iſt zerſtöhrend]. Oder das Prädikat liegt zugleich mit in der Kopula. Gott — **iſt** [wirklich]. Dergleichen Säze nennt man **kryptiſche** Säze.

2) Nicht aus der **Stelle**, ſondern aus der **Natur** der Sache — dem Zuſammenhang und der Abſicht des Redenden, muß man es beſtimmen, welcher von den beiden Begriffen das Subjekt und Prädikat eines Sazes ſey. In der **natürlichen** Ordnung der **Gedanken** gehet zwar wohl immer der Begrif, wovon wir etwas ſagen wollen, dem andern voran. In dem Ausdruk ſelbſt aber wird wegen eines beſondern Nachdruks auch wohl bisweilen dieſe Ordnung verwechſelt, das Prädikat zum **erſten** und das Subjekt zum **lezten** gemacht. Z. B. **Schande** iſt es dem Menſchen — Sklave ſeiner Lüſte zu ſeyn. **Es iſt ein groſer Gewinn** — wer gottſelig iſt und läſſet ihm genügen. Magnum vectigal eſt parſimonia.

3) Bei Beſtimmung eines **einfachen** Subjekts oder Prädikats hat man nicht auf die **Mehrheit** der Worte, ſondern auf den **Sinn** zu ſehen. Wenn mehrere Worte [terminus complexus] dem Sinn nach für **eins** gelten: ſo machen ſie zuſammen in dem Hauptſaz nur **ein** Subjekt oder **ein** Prädikat. Z. B. **Emanuel, der groſe und glükliche König, brachte die goldene Zeit nach Portugal.** Indeſſen bilden ſich durch ſolchen Anhang an die Hauptidee

alsdann nebst dem Hauptsaz noch gewisse **Incidentsäze**, welche durch ein Relativum sich auch besonders angeben lassen.

4) Ob der Hauptsaz wahr oder falsch? hängt nicht von der Beschaffenheit des **Nebensazes** ab. Der eine kann falsch, und der andere dennoch wahr seyn. Z. B. **Alexander, der wohlthätigste Prinz, war der glüklichste Weltbezwinger.** Wenn es schon falsch wäre, **daß Alexander der wohlthätigste Prinz gewesen**; so bleibt dennoch der Hauptsaz wahr: **er war der glüklichste Weltbezwinger.**

5) Nöthig ist es, wenn man einen Saz richtig beurtheilen und mancherlei Mißdeutung begegnen will, genau darauf zu achten, in welchem Sinn und in welcher bestimmten Beziehung jeder Ausdruk genommen werden müsse? Dies nennet man in der Logik die **Suppositon.** Ob ein Ausdruk (Term) in der **eigentlichen** oder uneigentlichen? der gemeinen oder **technischen** Bedeutung? ob er für das Wort, **als** Wort — oder für den Begrif, **als** Begrif (suppositio simplex)? oder in **Anwendung** auf die darunter enthaltene Objekte? und nun! — blos in Anwendung auf die **Arten**? auch auf die **Individuen** dieser Arten? (pro generibus singulorum vel pro singulis generum) einzeln oder **zusammengenommen** (collective vel distributive)? auf eine **bestimmte** oder **unbestimmte** Weise (in suppositione adæquata vel inadæquata) zu nehmen sey? — Auf alle diese Fragen muß die nöthige Rükksicht genommen werden, wenn man nicht sich selbst verwirren will, oder von andern verwirren lassen. Dahin weißet die gemeine Regel: tale est subjectum, quale per-

permittitur a prædicato, et tale eſt prædicatum, quale permittitur a ſubjecto.

I) Abſolute Affektionen der Säze.

Qualität.

Die beſtimmte Art des Verhältniſſes zweier Begriffe (extrema) macht die **Qualität** eines Sazes aus. Das Verhältniß der Begriffe iſt überhaupt nur von zweifacher Art. Entweder haben die Begriffe unter ſich eine **Konvenienz** oder ein **Mißverhältniß** (Diskonvenienz), d. h. der eine kommt dem andern zu, ſchikt ſich für den andern; oder nicht.

Die **Konvenienz** der allgemeinen Begriffe **inſonderheit** kan

1) In einer blos **einſeitigen** Verbindung beruhen. Und dann iſt es

a) entweder einſeitige, aber **nothwendige** Verbindung: inſofern nur einer von dieſen Begriffen eine nothwendige Beſtimmung des andern iſt — **ſubordinirte** Begriffe. Z. B. Jeder **Vertrag iſt eine** Zuſage. Aber darum nicht jede Zuſage ein Vertrag.

b) Oder einſeitige und **zufällige** Verbindung nur vermittelſt eines gemeinſchaftlichen Subjekts, worin beide Begriffe ſich zufälli-

gerweiſe vereinigen, ſo daß die **Konkreta** ſich von einander prädiciren laſſen; **koordinirte** Begriffe. Z. B. ein **Gelehrter** kann auch wohl **geſund**, ein **Reicher** wohl auch **gerecht** ſeyn.

2) Können aber auch zwei Begriffe in einem **durchgangigen** Zuſammenhang miteinander ſtehen und völlig gleiche Ausdehnung haben, ſo daß überall einer mit dem andern geſezt, oder mit dem andern aufgehoben werden muß: **Wechſelbegriffe** (ideæ reciprocæ). Z. B. eine **verſtändige Subſtanz** — oder ein **Geiſt.**

Wenn Begriffe mit einander **unverträglich** ſind: dann ſind ſie es

1) entweder nur **außerhalb** einem gewiſſen Subjekt, inſofern als die Abſtrakta nicht voneinander ſich prädiciren laſſen: (ideæ disparatæ.) Z. B. **Reichthum** iſt doch nicht **Gerechtigkeit**; und **Geſundheit** iſt doch nicht **Gelehrſamkeit.**

2) Oder auch **innerhalb** einem Subjekt, ſo daß ſie nicht miteinander in einem und dem nemlichen Subjekt beſtehen können: (ideæ oppoſitæ.)

a) **Kontradiktoriſch** ſind die Begriffe einander entgegengeſezt, wenn der Gegenſaz ſchlechtweg auf jedes Subjekt ohne Ausnahme ſich erſtrekt, indem der eine nur das geradezu aufhebt, was der andere ſezt. Z. B. **Gut — nicht gut; vernünftig — nicht vernünftig; weis — nicht weis.**

b) **Kon-**

b) **Konträre** Begriffe sind solche, wovon der eine für das, was dadurch aufgehoben wird, zugleich etwas anders sezet, mit Beziehung auf irgend ein **fähiges**, d. i. ein solches Subjekt, dem eine solche Beschaffenheit zukommen kann. Z. B. **Weiß, schwarz, roth** u. s. w. oder **schädlich** und **nüzlich**. Auch die privative und relative oppolita z. B. **Vater** — und **Sohn**; **sehend** — und **blind**, sind von dieser Art.

Die Schiklichkeit oder Unverträglichkeit der Begriffe ist der Grund, warum wir etwas **bejahen** oder **verneinen**, d. h. eines dem andern beilegen oder absprechen. Ein **bejahender** Saz ist der Ausdruk der Konvenienz zweier Begriffe, oder der Ausdruk dessen, was der Sache zukommt und was sie ist. Ein **verneinender** Saz ist der Ausdruk dessen, was sie **nicht** hat und **nicht** ist.

Es gibt Fälle, wo zwar in einem Saz eine Verneinung enthalten, und der Saz nun doch bejahend ist.

1) Wenn die Verneinung nicht den Hauptsaz trift, sondern mit zum Subjekt oder Prädikat, oder dem Incidentsaz gezogen werden muß. Z. B. Gott, der das Böse **nicht** lieben kann — straft Sünde.

2) Auch wenn die Verneinung den Hauptsaz trift, dieser aber auf einen vorhergehenden Saz eine Beziehung hat, worunter er enthalten. Das ist der Fall der **Subsumtion**. **Subsumiren** heißt überhaupt einer neuangenommenen Idee mit einem Begrif des vorhergegangenen Sazes

eine Konvenienz beilegen. Wenn z. B. der Saz vorhergieng: **Wer Gott nicht aufrichtig liebt, der iſt nicht fromm**; ſo wäre nun in Beziehung auf ihn dieſer folgende Saz: der **Heuchler** liebt Gott nicht aufrichtig [iſt **eben der**, ſo Gott nicht aufrichtig liebt], wegen der mit dem **vorigen Saz** bezeichneten Konvenienz, für einen **bejahenden** Saz zu halten; ob er gleich an und für ſich [abſolute] verneinend iſt. (Omnis propoſitio ſubſumta eſt affirmativa.)

Quantität.

Die beſtimmte Ausdehnung des Subjekts gibt dem Saz die beſtimmte **Quantität**. Iſt das Subjekt ein einzelner Begrif [Individuum]: dann iſt es **ein einzelner** Saz [propoſitio ſingularis]. **Sokrates ward ein Martyrer für Wahrheit.** Iſt es ein allgemeiner Begrif [idea communis]: nun ſezt man entweder dem Subjekt ein Zeichen, woraus die beſtimmte Ausdehnung, in welcher das Subjekt genommen, ob das Prädikat von allem, was unter dem Begrif des Subjekts enthalten iſt, oder nur von einigen verſtanden werden ſoll, ſich erkennen läſſet — voran, oder nicht. **Dort** iſt der Saz **allgemein**; **alle gute Geſeze müſſen zur Beförderung menſchlicher Glückſeligkeit dienen; kein Richter darf grauſam ſeyn, um Grauſame zu ſtrafen.** Oder partikulär: **manche Menſchen verfehlen den Zwek ihres Daſeyns. Manche Erfindungen dienen nicht zur Beförderung menſchlicher Glükſeligkeit.** Hier iſt der Saz **unbeſtimmt** [propoſitio indefinita]. **Lügen iſt ein ſchändlich Ding.**

Anmer-

Anmerkungen.

1) **Jeder einzelne Saz gilt für einen allgemeinen Saz** [propoſitio ſingularis aequipollet univerſali]. Ein einzelnes Ding iſt und kann nur **einmal** ſeyn; leidet keine Vervielfältigung. Der individuelle Begrif hat daher eigentlich keine Ausdehnung, ſondern gilt überall für das **ganz**, was er iſt: eben ſo gut, als wenn ein Zeichen der Allgemeinheit voranſtehen würde.

2) **Ein allgemeiner Ausdruk** [idea communis] **wird bisweilen** auf mancherlei Art **individualiſirt**, und nur von einem gewiſſen Individuum oder irgend einer beſtimmten **Einheit**, welche keiner Vervielfältigung fähig iſt — verſtanden. Ein Saz ſcheinet daher bisweilen unbeſtimmt zu ſeyn, der im Grunde für nichts anders, als einen einzelnen Saz genommen werden muß. Z. B. Der **Dichter** [in der beſtimmten Anwendung auf Horaz, Virgil oder einen andern] **hat es geſagt.** Der **Herr**, [d. i. der wirkliche Regent eines Landes] **will es ſo.** Eben ſo: **Thier** [als Begrif, als dieſe abſtrakte **Einheit**, ohne Anwendung auf die einzelnen Dinge, denen dieſer Begrif zukommt, genommen] **macht ein Geſchlecht.**

3) Ein **unbeſtimmter Saz** kann ſeiner **wirklichen** Quantität nach allgemein oder partikulär ſeyn; **wird** aber **nach der Abſicht des Redenden** um deswillen **für allgemein genommen**, weil einem gewöhnlichen Redegebrauch zufolge man nicht leicht ſich ſolcher unbeſtimmten Säze bedient, ohne eine gewiſſe Allgemeinheit vorauszuſezen. Z. B. **die Jugend — iſt flüchtig.**

Digitized by Google

4) Die Allgemeinheit ist von **zweifacher Art.** Es kann etwas von allem gesagt werden; aber mit einigem Unterscheid und in einer gedoppelten Beziehung: entweder auf das bekannte Wesen der Sache **schlechtweg** und ohne Ausnahme. **Alle Körper sind ausgedehnt.** Oder in Beziehung auf einen **gewöhnlichen** Gang, eine gewöhnliche Eigenschaft der moralischen Natur. **Jede Mutter liebt ihr Kind.** **Jenes** nennt man die **metaphysische** [absolute]: **dieses**, die **moralische** [hypothetische] Allgemeinheit.

5) In Absicht auf den **Ursprung** der allgemeinen Säze, oder die Art, wie sie in der Erkenntniß entstehen, können nun wohl die allgemeine Säze **nicht angebohren** seyn, wenn es die Begriffe nicht sind, woraus sie bestehen. Alle unsere Erkenntniß gehet von Einzelnheiten, einzelnen Bemerkungen und Erfahrungen aus. Wenn gewisse Bemerkungen in allen uns vorkommenden Fällen sich gleich, durchaus die nemliche bleiben; und wir nun so ganz keinen Grund vor uns finden, in irgend einem ähnlichen Fall das Gegentheil zu erwarten; dann verliert sich allmählig das Individuelle, so mit den einzelnen Fällen verknüpft, in denen wir die Sache mehrmals wahrgenommen, aus unserem Begrif; und nur das **Gemeinschaftliche**, was wir in diesen mehreren Fällen bemerkt, bleibet zurük. Das Resultat dieser oft wiederholten Erfahrungen drükt sich der Seele ein und gehet zulezt in einen **allgemeinen** Saz über, bei dem wir kaum mehr an die einzelne Erscheinungen gedenken, wovon wir denselben abgezogen haben. Aus der Erfahrung lerne ich z. B. daß **da**, wo ich bin, kein anderer sey. Auch **da**, wo diese **Pflanze** stehet, ist keine andere. Und so mit jedem andern

Kör-

Digitized by Google

Körper. Ich vergesse zulezt, ob es **Mensch** oder **Pflanze**? ob es **dieser** oder ein anderer Körper sey? Die durchgängige, immer gleichbefundene Bemerkung wird zu einem allgemeinen Saz: **zwei Körper können nicht zugleich sich in dem nemlichen Ort befinden.**

6) Die **Zeichen** der Partikularität oder Allgemeinheit — sowohl der bejahenden, als verneinenden, sind mancherlei. **Alle** oder **keiner; theils, etliche, wenige** (signa recta). **Ueberall** oder **nirgends; bisweilen, öfters, hier** oder **da** (signa obliqua).

7) **Das Zeichen**, woraus die Quantität eines Sazes bestimmt werden soll, **muß** immer **zu dem Hauptsubjekt gehören.** Gehört es etwa nur zum Incidentsaz oder zum Prädikat: so bleibt der Hauptsaz **unbestimmt.** Z. B. der Mensch ist schuldig Gottes Gesez **zur** Richtschnur **aller** seiner Handlungen zu machen. Doch muß immer mehr auf den Sinn, als auf die Stellung der Worte gesehen werden.

8) Die Verneinung eines partikulären oder allgemeinen Sazes fället ordentlicher weise immer auf das, was dem Saz eigentlich charakteristisch ist. Also, wenn ich dem Saz: **mancher Lasterhafte ist glüklich**; diesen andern entgegensezе: **nicht** mancher Lasterhafte ist glüklich; so heißt dies eben so viel: **kein** Lasterhafter ist (wahrhaftig) glüklich.

Komposition.

Die Bestandtheile eines Sazes sind — Subjekt und Prädikat. Die Einheit des Subjekts und des Prädikats ist der Charakter eines **einfachen** Sazes.

Digitized by Google

Sazes. **Monopolien schaden dem Staat. Die Politik muß der Moral nicht zuwider seyn.** Wenn mehrere Subjekte oder Prädikate **ausdrüklich** miteinander verbunden werden, dann ist der Saz **zusammengesezt** (propositio composita.) **Tugend** und **Laster** (beides) ist Fertigkeit. Die Gottseligkeit ist zu allen Dingen **nüze**, und **hat die Verheisung** dieses und des künftigen Lebens. Die Mehrheit, welche den zusammengesezten Saz charakterisirt, kann **allein** in dem Subjekt, oder **allein** in dem Prädikat, oder auch zugleich in **beiden** liegen. **Nuzen** und **Vergnügen** des Menschen beruhet in dem **Gehorsam** der Gesezе und der **Uebung** seiner Pflichten. Doch lassen sich die mehrere Subjekte und Prädikate auf gar manchfaltige Weise miteinander verbinden. Insbesondere gehören hieher die Partikeln: **weil, wenn, wenn schon; entweder — oder; sowohl — als; wie — so; nicht — sondern —.** Auf diese Weise bilden sich mancherlei Arten der zusammengesezten Propositionen: **Kausalsäze, bedingte** Säze, **Zugabsäze** (concessiva propositio), **disjunktive** Säze, **Bindesäze, Vergleichungssäze, Gegensäze** (Antithesen) u. s. w.

Bestimmung.

Ein zureichender Grund muß doch immer vorhanden seyn, warum das Prädikat dem Subjekt zukomme oder nicht; wenn anders der Saz wahr seyn soll. Und insofern heißt ein Saz **bestimmt** (determinata), als der Grund von dem Verhältniß zwischen Subjekt und Prädikat wirklich darin enthalten ist. Nun kann dieser determinirende Grund entweder schon

in

in dem **Begrif** des Subjekts, oder in einem **Beisaz**, einem damit verbundenen Umstand oder irgend einer Voraussezung liegen. Ein Saz kan also auch auf eine zweifache Weise bestimmt seyn: entweder auf eine **absolute** Weise (vi definitionis); **Ein Regent ist verpflichtet, Wohlthäter seines Volks zu seyn.** Oder vermittelst einer vorausgesezten Bedingung: (vi conditionis): **Der Mensch, ohne besondere Reizungen und Anlässe, wird nicht zum Bösewicht** (nemo frustra malus).

1) Nicht aber **jeder** Zusaz, der etwa mit dem Subjekt verbunden wird, darf nun darum nach der Absicht des Redenden **eben für** den Grund genommen werden, um deswillen das Prädikat dem Subjekt beigelegt oder abgesprochen wird. Ich sage z. B. von einer **häßlichen Frau, daß sie liebenswürdig sey**: aber nun nicht darum, **weil** sie häßlich ist; nicht **genau** unter dieser Beschaffenheit genommen. Oder, von der **gelästerten Tugend**: daß sie **den Menschen vollkommener mache.** Ich meyne aber darum nicht, daß eben diese Beschaffenheit, weil sie von manchen gelästert wird, der Grund der Vervollkommung sey. Hingegen bei dem Saz: **ein weiser Mensch handelt nicht leicht** ohne Ueberlegung; liegt der Grund des Prädikats allerdings eben in dem Zusaz: **als Weiser.** Jenachdem ein solcher Zusaz in Rüksicht auf das Prädikat genau mit dem Subjekt zusammengenommen werden muß oder nicht: hat man es darum in der Logik den sensum compositum oder divisum genennt.

2) Die **Analyse** eines Sazes bestehet darin, daß man den Saz in das, was eigentlich behauptet wird (thesis), und den Grund dieser Behauptung (hypothesis) zerlegt. Ist der Saz gehörig bestimmt — liege die Bestimmung nun in dem **Begrif** des Sub-

Subjekts, oder einer ihm beigefügten **Bedingung** — so lässet doch immer der Grund, warum man das Verhältniß der beiden Begriffe also festgesezt hat, sich herausheben und besonders merkbar machen. Und zu richtiger Einsicht der Sache kann es auch oft nothwendig seyn.

3) **Jeder bestimmte Saz ist auch ein allgemeiner Saz.** Denn überall, wo der nemliche Grund sich findet, der das Verhältniß des Prädikats zu dem Subjekt bestimmt, muß nun doch auch das nemliche Verhältniß statt finden, so darin gegründet ist.

Bezeichnung.

Vieles kommet doch auch darauf an, wie ein Saz ausgedrükt und **bezeichnet** worden ist, wenn der ganze Sinn und Inhalt desselben genau gefaßt oder der Saz **deutlich** und **vollständig** erklärt werden soll.

In dieser Hinsicht gibt es

1) Säze, welche dem **Sinn** nach (implicite) ein vervielfachtes Verhältniß in sich schließen, und daher, wenn der Sinn derselben deutlich auseinander gesezt werden soll, in **mehrere** Säze zergliedert werden müssen (propositio exponibilis). Und eben diese einzelne Propositionen, worein man einen solchen Saz zerlegt, nennet man die **Exponenten.** Die wichtigere Säze dieser Art sind

a) Die **Ausnehmungs-** und **Ausschließungssäze.** Beide haben einen **gemeinschaftlichen** logischen Grund. Man braucht sie alsdann, wenn

wenn der Allgemeinheit eines Sazes etwa nur eine besondere Instanz, oder ein Beispiel von der entgegengesezten Art im Wege stehet. Entweder lässet man nun dem Saz seine Allgemeinheit mit Bemerkung des davon **auszunehmenden** Begrifs; oder man sezt eben diesen Begrif zum Hauptsubjekt und eignet die entgegengesezte Beschaffenheit ihm **allein** und ausschließend zu. Dort wird es eine propositio exceptiva: **hier** aber eine exclusiva. Kein Stein ziehet Eisen an, **außer** der Magnet; oder, der Magnet **allein** ziehet Eisen an.

Ein **ausschließender** Saz soll seiner Bestimmung nach nur das unter einem gegebenen obern Begrif enthaltene einzige Subjekt namhaft machen, dem diese bestimmte Eigenschaft zukommt. Nur diejenige Dinge werden also dadurch von solcher Eigenschaft ausgeschlossen, welche unter jenem obern Begrif **mit** enthalten sind; nicht aber andere, welche unter diesen Begrif nicht gehören. Christus (als Mensch) **allein** war ohne Sünde; heißt darum nicht — Gott oder andere Geister der höhern Art wären etwa nun auch nicht ohne Sünde; wohl aber alle andere Menschen werden dadurch ausgeschlossen.

Eine Partikel, die eine Ausnahm oder Ausschließung bedeutet, kann wohl auch bisweilen nur zum Incidentsaz gehören: und alsdann ist der Hauptsaz darum nicht ein ausnehmender oder ausschließender Saz.

Bei der **Zergliederung** (Exposition) zerfället ein solcher Saz sodann immer in zwei besondere Säze; wovon der eine die Sache an sich, der andere aber nun eigentlich das, was eine solche Partikel in sich fasset, ausdrükt. Also der obige Saz enthält diese beide: **der Magnet ziehet Eisen an. Kein anderer Stein ziehet es an.**

b) Die **Limitations-** oder **Reduplikationssäze**: wo das Subjekt **genau** unter einer gewissen Bestimmung wiederholt werden muß, auf welche das Prädikat eingeschränkt ist. Man erkennet diese Art von Säzen gar leicht an dem: **als, insofern, diesem nach.** — Bei einer genauen Angabe der in einem solchen Saz verwikelten Verhältnisse finden sich mehrentheils drei besondere Säze, welche zusammen einen förmlichen Schluß ausmachen. Der Saz wäre: der Mensch, **als** ein vernünftiges Geschöpf, muß seine Begierden mäßigen und ordnen. Hierinne liegen folgende Säze: **Der Mensch ist ein vernünftiges Geschöpf. Ein vernünftiges Geschöpf muß seine Begierden mäßigen und ordnen. Darum muß es auch der Mensch.** Noch kürzer lassen sich dergleichen Säze auch nur in 2 besondere Säze zerlegen, in derer einem die Sache selbst, in dem andern aber der **Grund**, oder die genauere Bestimmung davon ausgedrükt wird.

c) Die propositio exhibitiva: wo man vermittelst eines Vorzeigeworts einem andern etwas gegenwärtig darstellet.

Indem

Indem ich z. B. jemanden das Bildniß einer Person vorzeige und zugleich die Person nenne, die es vorstellen soll. Dies ist die Person A, heißet so viel: dies (was du siehest) ist ein Bild. Dies (was ich nenne) ist die Person. Diese Person wird durch jenes Bild repräsentirt.

d) Die Vergleichungssäze; und dann auch alle diejenige Säze, welche zugleich auf **verschiedene Zeiten** eine Beziehung haben.

Wenn zwei Begriffe in Ansehung irgend einer Beschaffenheit miteinander verglichen werden: so entstehen durch diesen **dritten** Begrif, unter welchem die Komparata betrachtet werden sollen (tertium comparationis) **mehrere** Verhältnisse, also auch mehrere Säze. Eigentlich soll alsdann das tertium comparationis den beiden Begriffen, wenn schon etwa in höherem oder minderem Grad, zukommen. Wie, Gesundheit ist besser, als Schönheit. Das heißt: Gesundheit ist Vollkommenheit. Auch Schönheit ist Vollkommenheit. Aber Gesundheit ist mehr (gröſere) Vollkommenheit, als Schönheit. In einem uneigentlichen Sinn vergleicht man indessen wohl auch bisweilen Dinge miteinander in etwas, das nur **einem**, oder gar **keinem** zukommt. Wie, **Betteln ist besser** (sollte heißen: geringeres Uebel) **als Stehlen.**

Alle die Säze, welche einen **Anfang**, **Dauer** oder **Ende** bezeichnen, sezen nebst dem **Gegenwärtigen**, dem, was die Sache jezt ist, zu-

gleich eine Beziehung auf das **Vergangene**. Was **nun** anfänget — war vorher nicht. Was jezt **noch** dauert, oder aufgehört hat: das muß vorher gewesen seyn. Der Saz: **dein Sohn fänget an ordentlich und fleiſſig zu seyn**; involvirt diesen andern: **vorher war er es nicht.** Und der: **Gottes Güte hat noch kein Ende**; sezet diesen andern voraus: daß **Gott schon vormals gütig gewesen sey.**

Man siehet hieraus, daß es Fragen geben könne, die nicht schlechtweg mit **ja** oder **nein** sich beantworten lassen; und wo es ungerecht seyn würde, eine solche Antwort zu fordern.

2) Modalsäze.

Wenn bei einem Saz noch ausdrüklich bemerkt wird, ob das Verhältniß zwischen Subjekt und Prädikat von der **nothwendigen** oder **zufälligen** Beschaffenheit sey; so nennet man es wegen dieser hinzugesezten Modifikation einen **Modalsaz.** Eine Aussage an sich (dictum) kann wahr seyn: aber sie ist es darum nicht immer in der bestimmten Art (modus), wie der Saz ausgedrükt worden, nicht mit dieser bestimmten Modifikation. Und die **Verneinung** trift in diesem Fall zunächst auf eben diese Bestimmung, die den Saz modificirt, und gibt ihm die entgegengesezte Modifikation. Z. B. Tugend **muß** (necesse) uns bei Menschen gefällig machen. **Nicht** muß! d. h. nicht immer und überall; oder, es ist nicht nothwendig, sondern **zufällig.** Gott **kann** (possibile) das Laster hassen. **Nicht** kann! d. h. er **muß** es hassen; oder es ist nicht zufällig, sondern **nothwendig.**

3) Iden-

3) **Identische Säze.**

Insofern heißt ein Saz **identisch**, als Subjekt und Prädikat einerlei sind. Entweder liegt diese Identität zugleich im **Ausdruk** und im **Begrif**: und dann ist es eine **leere** Tautologie; oder nur in **einem** von beiden. Im Ausdruk **allein**: **Mensch ist Mensch** (schwach, fehlerhaft, einer Verirrung ausgesezt). Im Begrif: das ist der Fall solcher Säze, welche eine genaue Erklärung der Sache enthalten; als, der Mensch ist ein vernünftiges Thier.

Derivation.

Es gibt Urtheile oder Säze, deren Einsicht **unmittelbar** auf einer innern oder äußern Empfindung beruhet, und die daher sogleich als wahr anerkannt werden müssen, wenn man nur die Worte verstehet (ex ipsis terminis). Als, **der Mann ist gröser als sein Kopf. Der Himmel — gröser als ein Stern. Der Wald — gröser als der Baum.** Andere Säze müssen erst durch Vermittelung anderer Ideen aufgefunden und eingesehen werden. Als, **die Welt wird von einem unendlichen Geist regiert.** Jene nennt man unmittelbare **Grundurtheile** (Grundsäze): **diese abgeleitete**, oder gefolgerte Säze. Säze der erstern Art bedürfen keines Beweises (propositio indemonstrabilis): wohl aber die von der leztern Art (propositio demonstrabilis).

Geschehen kann es wohl bisweilen, daß wir etwas für ein Urtheil des **unmittelbaren** Anschauens halten, was doch wirklich schon eine Art von **Folgerung** ist, oder ein Schluß aus andern vorhergegan-

genen Bemerkungen. Gewisse Bemerkungen werden uns so bekannt und geläufig, daß sie von selbst, und ohne daß wir es inne werden, wieder eintreten. Und daher geschiehet es, daß wir eine solche Bemerkung, und was derselben zufolge in einem vorkommenden Fall statt finden muß, **unmittelbar** in die Stelle der Empfindung sezen. Wir bilden uns ein, wir empfänden die Sache nun so, wie wir zufolge anderer Bemerkungen wissen, daß sie ist. Hingegen wenn jene Bemerkungen nicht schon in uns vorräthig wären, und wir uns blos an den sinnlichen Schein, wie die Sache unserer Empfindung nun wirklich dargestellt wird, allein halten sollten; würden wir derselben vielleicht eine entgegengesezte Beschaffenheit beilegen. Ein Beispiel (aus Locke)! Ein polirter oder geschliffener Körper von einer gewissen Figur spiegelt mir allerlei Farben vor. Der blosen Empfindung nach sehe ich nun wirklich etwas vielfarbiges. Dennoch, weil ich andern Erfahrungen und Beobachtungen zufolge nun einmal weiß, daß dies blos ein Effekt von der Reflexion der Lichtstralen sey, und diese mir schon so geläufige Bemerkung sich gleich unmittelbar mit der Empfindung vermischt — so denke ich nun wirklich, ich hätte auch die Empfindung von einem **einfarbigen** Körper. — Sollte dies wohl nicht auch manchem Gesichterkenner wiederfahren, der etwa einen Mann schon aus seinen Thaten, aus seinem Ruhm, aus seinen Schriften kennet, und dann doch sich überredet, er habe das alles, was er von ihm sagt, **unmittelbar** in seinem Bilde erblikt, an seiner Stirn, in seinen Zügen und in seiner Miene gelesen? — Auch mit den **innern** Gefühlen geht es uns oft fast eben so. Wir halten wohl manches oft wirklich für unser eigenes Gefühl, was ganz **anders** woher geborgt und angenommen ist,

ist, und vermittelst der sich unvermerkt einmischenden fremden Eindrüke nun als **unmittelbare** Empfindung sich darstellet. — Die Sache ist wichtiger, als man glauben dürfte, und kann zu manchen praktischen Bemerkungen führen.

Inhalt der Säze.

Alles, was von einer Sache sich sagen lässet, ist entweder irgend eine **Beschaffenheit**, etwas das sie ist oder werden kann, das sie hat oder haben kann: oder irgend eine **Operation**, etwas, das geschehen oder unterlassen werden kann oder soll. Der Ausdruk einer Beschaffenheit, die der Sache zukommt oder nicht, heißt ein **theoretischer** Saz. Der Ausdruk irgend einer Operation, ein **praktischer** Saz. Diese Welt ist die beste: theoretisch. Wir sind verbunden, menschliche Glükseligkeit zu vermehren und zu befördern. — praktisch.

In Verbindung der beiden vorigen Eintheilungen werden gewisse Säze noch mit besondern Namen bezeichnet. Ein theoretischer, nicht Beweis fordernder Saz wird ein **Axiom** genennt. Ein theoretischer, aber Beweis bedürfender Saz — ein **Theorem**. Ein praktischer Saz, der eines Beweises bedarf, heiset ein **Problem**. Und wenn er dessen nicht bedarf, ein **Postulat** (Heischesaz.)

II) Relative Affektionen der Säze.

Saz und Saz gegen einander gehalten und **verglichen**: findet sich bald

1) Daß manche Säze ihrem Inhalt nach **gleichgültig** sind, d. h. was der eine in sich hält, das liegt auch in dem andern. Der Grund einer solchen **Aequipollenz** liegt entweder in der Synonymie des Ausdruks, oder in der innern Verknüpfung der Gedanken. Die Gleichgültigkeit ist daher entweder blos **grammatisch** oder **logisch**.

Insbesondere kann es gleichgültige Säze geben vermittelst einer **Konversion**. Man **konvertirt** einen Saz, indem man die **Extrema**, Subjekt und Prädikat, versezt. Wenn hierbei die Qualität und Quantität, wie sie war, unverändert bleibt; so ist es eine **einfache** Umkehrung (conversio simplex). Bisweilen muß aber auch eine Veränderung in der Qualität geschehen (per contrapositionem); oder in der Quantität, so daß der umgekehrte Saz partikulär wird, der vorhin allgemein gewesen (per accidens).

Wenn einmal ein bestimmtes Verhältniß unter zweien Begriffen festgesezt worden, wenn A mit B im Verhältniß stehet, so muß dann wohl auch B mit A im Verhältniß seyn. Insofern ist jedes Verhältniß **wechselseitig**. Und **jeder Saz ist einer Umkehrung fähig**. Aber was der eine Begrif A für den andern B, das ist nun darum nicht gleich auch B für A. Und wenn die bestimmte Form, worunter ein Saz **ausgedrukt wurde**, in der eigenthümlichen Beschaf-

fen-

Digitized by Google

senheit des einen oder des andern dieser Begriffe gegründet ist; dann lassen sich diese Begriffe nicht **schlechthin** unter der nemlichen Qualität und Quantität mit einander verwechseln. Z. B. Die zwei Begriffe: **Societät** und **Staat**, sind zwar in einem wechselseitigen Verhältniß; aber der eine ist nicht so völlig das für den andern, was dieser für jenen ist. **Societät** ist der obere — **Staat** der untere Begrif. Wahr ist es: **jeder Staat ist eine Societät.** Auch wahr: **wo keine Societät, da ist kein Staat.** Nicht aber: **jede Societät ist ein Staat**; oder, **wo kein Staat, da ist keine Societät.**

Hieraus bildet sich die leichteste und natürlichste **Regel** der einfachen Konversion,

> Inwiefern die Begriffe **genau** von gleicher Beschaffenheit füreinander sind, d. h. B ist für A eben so zufällig, eben so nothwendig, oder eben so unverträglich, als A für B: insofern lassen sie sich **schlechthin** unter der nemlichen Qualität und Quantität miteinander verwechseln.

An folgenden Beispielen sehe man es! **Mancher Gelehrte ist gesund.** Auch umgekehrt: **mancher Gesunde ist gelehrt. Jeder Geist ist ein freihandelndes Wesen.** Auch umgekehrt: **jedes freihandelndes Wesen ist ein Geist. Mancher Reiche ist nicht glüklich.** Eben so: **mancher Glükliche ist nicht reich. Kein Gold ist Stahl.** Und umgewandt: **kein Stahl ist Gold.**

Nur also die **subordinirte** Begriffe sind es, die keine einfache Umkehrung leiden.

Auſſer der einfachen Umkehrung ſcheinet jede andere Konverſion eine Art von **Folgerung** zu ſeyn. Und da der gefolgerte Saz dann immer ſchon in dem, woraus er gefolgert wird, muß enthalten ſeyn; ſo kommt es hier nun wohl blos auf die Regel an:

> Man ſehe, ob der umgekehrte Saz dem Sinn nach in dem vorigen wirklich enthalten oder nicht.

Nehme man z. B. den Saz: **alle Tugend iſt Fertigkeit.** Das heißt: Fertigkeit iſt ein **nothwendiger**, wenn ſchon nicht der **einzige** Charakter der Tugend. Ganz richtig ſchließe ich: **was nicht Fertigkeit iſt**, (dieſen Charakter nicht hat) **iſt auch nicht Tugend.** Aber ich darf nicht ſchließen: **alle Fertigkeit iſt Tugend.** Eben ſo wenig gilt der Schluß: weil es **Geiſter gibt, die keine Engel**; ſo gibt es **auch Engel, die keine Geiſter ſind.** **Geiſt**, als der obere Begrif, iſt wohl eine nothwendige Beſtimmung des **Engels**; aber **Engel**, als der untere Begrif, gehört darum nicht weſentlich zum **Geiſt.**

Mehr Eingeſchränktes und mehr Gezwungenes hat die **technische** Konverſionsmethode. Dabei hält man ſich blos an eine gewiſſe **Form** oder äußerlichen Charakter. Man ſezt nemlich die Regel zum Grunde:

> Das Prädikat in einem bejahenden Saz darf ſeiner Form nach, d. h. wenn man ſicher gehen will, immer nur **partikulair**: in einem verneinenden Saz aber **allgemein** genommen werden.

Die Regel an ſich iſt wahr. **Jeder Geiſt iſt einfach** (etwas einfaches). **Die Seele iſt nicht kör-**

körperlich (**nichts** Körperliches). Bei der Konversion müßte ich jene Säze also ausdrüken: **etwas Einfaches ist ein Geist. Nichts Körperliches ist die Seele.** Aber bei der weitern Anwendung dieser Regel finden sich Schwierigkeiten, die man umgehen kann, wenn man nur immer gleich auf das **innere** Verhältniß der Begriffe sehen will.

Daß bei einer richtigen Konversion der **umgekehrte** Saz auch **wahr** seyn müsse, wenn er es vorhin gewesen ist, braucht keinen Beweis.

2) **Unterschiedene** Säze sind es, wovon der eine nicht das nemliche, was der andere sagt. Nun sind sie von der **entgegengesezten** oder **nicht entgegengesezten** Art. Zu der leztern gehören die **Subalternsäze.**

Bei der **Opposition** muß auf beides, auf die Materie und die Form der Säze, gesehen werden. Die Begriffe geben die **Materie** zu den Säzen. Die Zeichen der Qualität und Quantität gehören zu der **Form** des Sazes.

a) Der **allgemeine** Charakter der Opposition überhaupt ist der: zwei **wirklich opponirte Säze** können nicht **miteinander** bestehen, können nicht beide **wahr** seyn. Darum sind zwei partikuläre Säze, wovon der eine das nemliche bejahet, was der andere verneint, **eigentlich** gar nicht opponirt. **Manches Verdienst wird erkannt und belohnt**; und der: **manches Verdienst wird nicht erkannt und nicht belohnt**: können ganz wohl beisammen bestehen. Zwar sind die Begriffe: er-

kannt und **unerkannt**; **belohnt** und **nicht-belohnt** an sich einander entgegengesezt; werden aber hier von verschiedenen Subjekten genommen. Das erkannte und belohnte Verdienst ist nicht das **nemliche** mit dem nichterkannten und nichtbelohnten. Zu einem wirklichen Widerspruch gehört aber die Identität des Subjekts.

Kontraire Säze sind zwar einander entgegengesezt; können aber miteinander **falsch** seyn. **Jeder Lasterhafte** kann gebessert werden. **Und der: kein Lasterhafter** kann gebessert werden (kontraire Säze in forma), sind beide **falsch.** Oder, der eine sagt: dieser Thurn hält tausend Schuhe in der Höhe. Ein anderer: er hält 1500 Schuhe (kontraire Säze in der Materie). Beide können unrecht haben.

b) Der **bestimmte** Charakter recht eigentlich **widersprechender** (kontradiktorischer) Säze ist: zwei **kontradiktorische Säze** können so wenig beide **falsch**, als wahr seyn. Der Mensch ist **frei**; der Mensch ist **nicht frei** (kontradiktorisch in der Materie). **Einer** von beiden muß wahr; der **andere** muß falsch seyn. Wenn der eine behauptet: **alle** Strafen sind gerecht; und der andere: **nicht alle** Strafen sind gerecht (kontradiktorisch in der Form); nun muß der eine von diesen recht und der andere unrecht haben. **Beide** können nicht recht; beide nicht unrecht haben.

Subalternsäze sind solche, wovon der eine das nemliche nur partikulair ausdrüket, was der

der andere allgemein aussagt. Es versteht sich, daß der partikuläre Saz (propositio subalternata) auch **wahr** seyn müsse, wenn der allgemeine (propositio subalternans) wahr ist. Aber von der Wahrheit des partikulären kann noch nicht auf die Wahrheit des allgemeinen geschlossen werden.

Von der logischen Definition.

Definiren (beschreiben, erklären) heisset überhaupt so viel, als etwas deutlich und verständig machen. **Was** erklärt man nun; — Etwa nur den **Namen** der Sache, damit der andere wissen könne, was für einen Begrif man mit einem Wort verbinde: dann ist es eine **Nominaldefinition**. Oder man erklärt die **Sache** selbst. Und wie dies? Entweder, indem man sichere und hinreichende Charaktere angibt, welche die Sache nach ihrer innern Beschaffenheit überall kennbar machen — **Sacherklärung** (Realdefinition) schlechthin; oder indem man die **Ursachen** angibt, woher? die Art und Weise wie? so etwas entstehe: **genetische** oder **Kausalerklärung**.

Da sehr oft schon in den Namen manches unbestimmte liegt, wenn sie von verschiedenen Dingen und auf verschiedene Art gebraucht und angewendet werden; da eben hierdurch so mancher Mißverstand und Verwirrung in den Begriffen und allerlei unnüze Streitigkeiten veranlaßt werden können, die dem Fortgang menschlicher Kenntnisse höchst nachtheilig sind: so kann es in vielen Fällen nothwendig seyn, vorerst wenigstens den bestimmten Begrif, der mit sol-

solchen Namen verbunden werden soll, deutlich festzusezen. Für die **Realität** des **Begrifs** und für die Sache selbst wird damit freilich nichts entschieden. Damit z. B. daß jemand sagt, er verstehe unter der **Seele** ein **denkendes Principium**, lerne ich nun freilich noch nicht die Natur und Eigenschaften dieses denkenden Principiums kennen.

Eine **logische** Definition ist die, welche zu wissenschaftlichen Absichten, als **Grundbegrif**, dienen soll, andere Säze darauf zu bauen oder daraus herzuleiten; und die darum mit einer strengern Genauigkeit und Regelmäßigkeit abgefaßt werden muß. Diese **genauere** logische Erklärung, ein **deutlicher** und **bestimmter** Begrif von der Sache (notio distincta et determinata) unterscheidet sich **theils** von jeder andern **unvollkommenen** Beschreibung, wo man etwa nur die Sache auf irgend eine Weise, ohne sich hierbei an gewisse Regeln zu binden, klar und einleuchtend zu machen sucht (descriptio); **besonders** der dichterischen oder redneriſchen Beschreibung (definitio oratoria); **theils** auch von jenem überschauenden Begrif, worin man beim Anfang oder Schluß einer abgehandelten Materie den Hauptinhalt alles dessen, was davon gesagt worden, oder gesagt werden soll, zusammenfasset (Lehrbegrif).

Die zu erklärende Sache (definitum) und die zur Erklärung angegebenen Charaktere, die Erklärung selbst (definitio), in einen Saz zusammenverbunden, machen einen **Erklärungssaz.**

Folgende **Regeln** gehören insonderheit für die **Realdefinition.**

Erste

Erste Regel. Das Definitum darf weder unmittelbar, noch mittelbar in der Definition vorkommen. Nicht **mittelbar** — nicht so, daß man bei der weitern Aufklärung der angegebenen Charaktere zulezt doch wieder auf das Definitum zurükkomme. Diesen Fehler nennet man den **Zirkel** im Definiren. Bisweilen wird derselbe erst durch eine weitere Analyse bemerkbar. Wenn z. B. einer die **Quantität** erklären wollte durch diejenige Eigenschaft, unter welcher etwas vermehrt oder vermindert werden kann; und dann weiter sagte: **vermehren** heiße, etwas gröser machen — und **gröser** sey das, wovon ein **Theil** schon dem andern **ganz** genommen gleich sey. **Gleich** — wären Dinge, insofern sie übereinkommen in der **Quantität**. Nun wäre mit allem diesem Wortkram nichts gewonnen. Ich wäre nach dieser Umschweifung nun wieder an dem nemlichen Plaz, wie vorhin. Was ist **Quantität**? — wollt' ich wissen. Und das weiß ich jezt so wenig als zuvor. Eine Sache kann nie ein Charakter von sich selber seyn. Also darf man auch die Sache selbst nicht zur Erklärung der Sache anführen.

Zweite Regel. In einer logischen Definition dürfen keine andere, als **innere** und **bleibende** Charaktere der Sache ausgedrüket werden. **Zufällige** und **vorübergehende** Merkmale können hier oder da auch weg seyn. Ich verliere alsdann mit dem Begrif die Sache selbst. Und doch ist der Zwek der Definition, die Sache **überall** kennbar zu machen.

Digitized by Google

machen. Daß es aber, bei unserer so mangelhaften Erkenntniß von den in der Natur wirklich vorhandenen Substanzen nicht leicht seyn müsse, hier immer die feststehende, durchaus nothwendige Merkmale aufzufinden — ist wohl einzusehen.

Dritte Regel. Die Definition muß der zu erklärenden Sache **genau** angemessen (adäquat) seyn. Das heißt, die Erklärung muß **genau** auf alles das, was unter dem Begrif des Definitum enthalten ist, anwendbar seyn. Also, sie muß nicht auf Dinge passen, die nicht unter diesem Definitum enthalten sind: muß nicht **zu weit** seyn (latior suo definito). Aber sie muß doch auf alles das sich anwenden lassen, was das Definitum unter sich begreift — nicht **zu eng** seyn (angustior suo definito). Wenn man z. B. **Lügen** erklären wollte, durch jede Aussage, die nicht mit der Sache selbst übereinkommt: nun wäre die Erklärung zu **weit**. Ein treuer Diener, der in den Angelegenheiten seines Herrn nicht überall die Wahrheit sagt, ist darum noch kein Lügner. Ein anderer: **Lügen** sey eine Unwahrheit, wodurch man andere beleidiget — dann wäre die Erklärung **zu eng**. Auch ohne jemand zu beleidigen kann einer zum Lügner werden.

Vierte Regel. In einer guten und bündigen Definition muß durchaus nichts **willkührliches** enthalten seyn — nichts unausgemachtes, oder was noch Streit und Zweifel ausgesezt ist. Wenn es endlich nur um eine bloße

Wort-

Digitized by Google

Worterklärung zu thun ist, nur um zu wissen, was für einen Begrif der andere mit einem Wort verbinde: dann kann man einem jeden erlauben, nach Willkühr sich darüber zu erklären. Aber wenn die Sache selbst dadurch aufgeklärt, wenn aus einem solchen Begrif nun weiter geschlossen werden soll: nun finden **willkührliche Definitionen** durchaus nicht statt. Denn die Sache selbst und ihre inneren Charaktere müssen bleiben, wie sie sind; lassen sich nicht nach jedes Willkühr modeln oder bilden. Nichts wäre leichter, als aus einer Difinition alles, was man wollte, heraus zu demonstriren; wenn es erlaubt wäre, zuerst alles, was man wollte, hineinzutragen.

Fünfte Regel. Definitionen müssen mit möglichster Kürze und Deutlichkeit abgefasset werden.

Kurz muß eine Erklärung seyn. Denn unnüze Weitläuftigkeit verwirret und erschweret den Begrif. Aber doch darum auch nicht unvollständig und mangelhaft! Eben so viel muß in der Definition enthalten seyn, daß die Sache hinreichend unterschieden werden kann. Wegen der fruchtbaren Kürze scheinet nun doch diejenige Erklärungsart, wo sie möglich ist, allerdings die vorzüglichste zu seyn, wo die zu erklärende Sache unter ihren **nächsten** obern Begrif gestellt wird, mit Beifügung der ihr eigenen **Differenz**. Z. B. Sparsamkeit ist Tugend — in Mäßigung des Aufwands.

Deutlich soll eine Erklärung auch in dem Ausdruk seyn. Es müssen alle unbekannte, dunkele, figürliche Worte und Aequivokationen dabei vermieden werden; weil hierdurch die Klarheit des Begrifs gehindert wird. Und überhaupt ist daher jede Erklärung fehlerhaft, womit für die Deutlichkeit der Erkenntniß wenig oder nichts gewonnen wird. Darum lehrt man ferner, daß man ausser dem Nothfall keine verneinende, sondern **positive** Merkmale in die Erklärung bringen soll; daß man nicht ein **Oppositum** durch das andere beschreiben soll: nicht so etwa — **wer einen Herrn hat, der ist Diener,** und **wer Diener hat, der ist Herr**; — Daß man in der Definition nichts disjunktives, keine inferiora ausdrüken soll, weil sonst eine Erklärung in eine Division verwandelt würde: Die Definition aber blos das Gemeinschaftliche der verschiedenen untern Begriffe anzeigen soll.

Von

Von der logiſchen Diviſion.

Man bereite zuerſt die nöthigen **Begriffe**; ziehe ſodann eine **Parallel** zwiſchen der logiſchen Definition und der logiſchen Diviſion, und ſeze hierauf die **Regeln** der genauen **logiſchen Eintheilung** feſt.

Vorbereitung der Begriffe.

Wo man **theilen** will, da muß ein **Ganzes** ſeyn. **Theilen** — heißet, aus **Einem** viele machen. Das **Eins**, durch deſſen Zerlegung **viele** werden — iſt das **Ganze**.

Die Theilung iſt alſo auch von eben ſo **verſchiedener Art**, wie das theilbare Ganze. Und wie vielfach überhaupt die Beziehung iſt, unter welcher das **Eins** einer Auseinanderſezung, einer Auflöſung, einer Zergliederung fähig iſt: eben ſo **vielartig** iſt nun auch das Ganze. Der **Anatom** zergliedert einen phyſiſchen Körper (totum integrale) nach ſeinen integranten Theilen, den verſchiedenen Gliedern, woraus er beſtehet. Der **Arithmetiker** dividirt eine größere Zahl (totum numerale) durch die darin enthaltene kleinere Zahlen. Auch der **Pſycholog** betrachtet die Seele als ein Ganzes, in Anſehung der ihr zukommenden mancherlei Kräfte oder Potenzen (totum potentiale). In der **Logik** theilt man Begriffe.

Ein **logiſches** Ganzes (totum univerſale) iſt ein oberer allgemeiner Begrif. Die beſtimmtere Begriffe, die ihm untergeordnet ſind, machen die **logiſchen** Theile. Eine **logiſche** Diviſion iſt alſo die Zergliederung eines allgemeinen obern Begrifs in die darunter enthaltene Arten (inferiora, ſpecies).

Das, **was** man theilt, der obere allgemeine Begrif (diviſum), und das, **worein** man es theilt, die **Theilungsglieder**, die Diviſion ſelbſt, machen zuſammen einen **disjunktiven** Saz. In der Natur eines ſolchen Sazes und der Abſicht deſſen, der ihn gebraucht, liegt es ſchon, daß **eines** doch immer von dieſen Gliedern angenommen werden **müße**; und wenn eines geſezt wird, das andere oder die übrigen aufgehoben: oder wenn eines nicht da iſt, doch das **zweite, dritte** — geſezt werden **muß**. Man erfordert daher zu einem disjunktiven Saz:

a) Die getrennte Begriffe (membra disjuncta) müſſen einander wirklich **entgegen geſezt** ſeyn, weil ſonſt, gegen die Abſicht dieſer Säze, auch wohl beide miteinander beſtehen könnten.

b) Die Begriffe, welche einen ſolchen Saz ausmachen, müſſen **vollſtändig** angegeben werden (plenaria enumeratio); weil, bei Auslaſſung eines möglichen Begrifs oder möglichen Falles, es geſchehen könnte, daß nun keiner von denen, die man angegeben, irgendwo ſtatt fände.

Eine **logiſche Diviſion**, als ein disjunktiviſcher Saz, kann darum nichts anders ſeyn, als eine

deut-

deutliche und vollständige Angabe der unter einem obern Begrif enthaltenen Specierum.

Einerlei Begrif lässet sich in verschiedenem Betracht auch auf verschiedene Art, in verschiedene Species vertheilen. So bilden sich allerlei **Nebenabtheilungen** (condivisio). **Kondividirende** Glieder sind, die auf solche Weise, durch verschiedene Betrachtung des nemlichen Hauptbegrifs aufgefundene Species. Aber auch eine oder die andere **Art** lässet sich etwa noch weiter in untergeordnete, besondere Arten vertheilen. Und diese weiter bestimmte Begriffe, die Unterarten (species speciei) werden die **subdividirende** Glieder genennet.

Parallel zwischen der logischen Definition und Division.

Wie Definitum und Definition das Subjekt und Prädikat in dem **Erklärungssaz**: so machet Divisum und Division auch Subjekt und Prädikat in dem **Theilungssaz** aus.

Wie die Definition durch Angabe der **Charaktere** (per analysin): so soll die Division die Klarheit und Bestimmtheit der Begriffe befördern durch Angabe der **Specierum** (per synthesin).

Wie die Erklärung vermittelst Aufsuchung der **nothwendigen** Merkmale: so entstehet die logische Eintheilung vermittelst Aufsuchung der **zufälligen** Bestimmungen.

Wie es eine **unvollkommene** Erklärung gibt (descriptio): so gibt es auch eine nicht so genaue und vollkommen logische Division (distinctio).

Allerlei äußerliche Beziehungen, die von **Zeit** und **Ort** oder der Verschiedenheit der **Ursachen** und **Gegenstände**, oder auch von der **Individuation** hergenommen sind, können wohl überhaupt einen Grund zu mancherlei Abtheilungen und **Unterscheidungen** geben. Aber eine **genaue** logische Division erfordert, daß die angegebene Species ihrer **Natur** nach, in ihrem Innern, durch etwas eigenes sich voneinander unterscheiden. Man kann z. B. die Bewohner der Erde wohl etwa nach den verschiedenen **Erdgürteln** unterscheiden; sie in **Insulaner** und **Kontinentalen**, oder in **Morgen-** und **Abendländer** vertheilen. Man kann die Zeiten in **Tageszeiten**, **Monatszeiten** und **Jahrszeiten** unterscheiden. In Ansehung der verschiedenen Ursachen läßet sich **Theurung** unterscheiden, die durch Mißwachs, durch Krieg, oder Wucher hervorgebracht wird. Nach ihrem dreifachen Objekt läßet sich die **Liebe** in Liebe gegen **Gott**, gegen sich **selbst** und gegen den **Nächsten** eintheilen. Aber dies sind dann alles nur äußere Beziehungen, worauf eine solche Distinktion beruhet. Die innere Natur der Sache wird dadurch nicht verändert, oder anders bestimmt. Liebe gegen Gott ist in ihrer **Natur** die nemliche Fassung der Seele, wie die Liebe gegen sich selbst oder den Nächsten. **Eigentliche** Species sind es darum nicht.

Digitized by Google

Regeln der logiſchen Eintheilung.

Erſte Regel. Das Diviſum muß ſeinem **ganzen** Begrif nach (quoad formam) in jedem Theilungsglied enthalten ſeyn. Denn die Species iſt ja nur der **beſtimmtere** Begrif des Diviſum.

Alſo muß das Diviſum ſich von jedem Theilungsglied **allgemein** prädiciren laſſen.

Zweite Regel. Die Theilungsglieder müſſen einander wirklich **entgegengeſezt** ſeyn. Dies liegt ſchon in der Natur eines disjunktiven Sazes.

Alſo läſſet jedes Theilungsglied ſich auch nur **partikulär** von dem Diviſum prädiciren. Denn die Species nach ihrer eigenthümlichen Beſchaffenheit iſt nur eine zufällige Beſtimmung des obern Begrifs. Und die entgegengeſezte Beſtimmung kann nun auch eben ſowohl dem Diviſum beigelegt werden. **Nur einige Thiere ſind Menſchen.** Die dem Menſchen eigene Vernunft iſt nur eine **zufällige** Beſtimmung des obern Begrifs von **Thier.**

Dritte Regel. Die Diviſion, oder die Theilungsglieder zuſammengenommen, muß dem Diviſo **adäquat**, oder mit dem Diviſo von **gleicher** Ausdehnung ſeyn. Das logiſche Ganze muß eben ſo, wie ein jedes anderes Ganzes, ſeinen Theilen zuſammengenommen, gleich ſeyn.

Digitized by Google

Vierte Regel. Die Theilungsglieder müssen ihrer natürlichen Abstammung nach einander untergeordnet seyn. Diese natürliche Anordnung dienet Klarheit zu befördern und Verwirrung zu vermeiden.

Also

1) Die **kondividirende** Species dürfen nicht miteinander **vermengt** werden. Sonst würden die Theilungsglieder einander nicht entgegengesezt seyn. Wollte ich z. B. sagen: Verträge sind **beschwerende** oder **wohlthätige** oder **bedingte**; so könnte nun ein beschwerender oder wohlthätiger Vertrag **zugleich** auch bedingt seyn.

2) Man darf aus der Hauptabtheilung keinen **Sprung** in die Unterabtheilung machen, d. h. die Glieder der Subdivision darf man nicht in die Hauptabtheilung werfen. Z. B. **Menschen** sind **männliche** oder **weibliche** oder **Junggesellen**. Wie unschiklich!

Fünfte Regel. In Ansehung der **Anzahl** der Theilungsglieder richte man sich bloß nach der Natur und Beschaffenheit seines Gegenstandes. Mache man **zwei** oder **drei** oder mehrere Theilungsglieder, jenachdem die Sache es erfordert. Zu gezwungen wäre es, und würde oft nur eine unnüze und verwirrende Weitläuftigkeit verursachen, wenn man streng an eine **Dichotomie** sich binden wollte. An statt kurz und gut die **ungewisse** Erkenntniß in **wahrscheinliche**, **unwahrscheinliche** und völlig zweifelhafte zu vertheilen, würde ich bei jener skrupulösen Genauigkeit einige

ganz

ganz unnüze, blos verneinende Glieder mehr bekommen.

Sechste Regel. Ueberall muß bei Diviſionen auf Klarheit und **Deutlichkeit** geſehen werden. Alles vieldeutige, dunkele, uneigentliche im Ausdruk muß man vermeiden. Der Begrif ſoll dadurch aufgeklärt und erleichtert, nicht aber erſchwert und verdunkelt werden.

Siebende Regel. Man theile nicht **zu wenig** und nicht **zu viel.** Werden die Begriffe zu wenig zergliedert und auseinander geſezt: ſo geht es uns wie mit den groſen Biſſen, die ſich nicht wohl verdauen laſſen. Aber darum muß man nun auch nicht alles bis ins Kleinſte hinaus zertheilen und zerlegen, nicht zu Staub zermalmen, daß es zulezt weder zur Nahrung, noch zur Sättigung dient. Zu gehäufte Diviſionen, Theilung auf Theilung geſezt, verwirren den Verſtand und hindern den Begrif, der dadurch erleichtert werden ſollte. Das Gedächtniß ſelbſt hat Mühe, eine ſolche Laſt von Diſtinktionen und Diviſionen zu faſſen und zu behalten.

Von den bedingten Säzen.

In einem **bedingten** Saz werden zwei Säze durch ein Bedingungswort miteinander **verbunden.** Der eine enthält den **Grund,** den ich als Bedingung vorausſeze (prius, antecedens, hypotheſis). Der

andere die **Folge**, die ich damit verbinde (posterius, consequens, thesis). Beide machen zusammen die Bestandtheile eines bedingten Sazes aus: im Gegensaz eines **kategorischen** Sazes, wo ich ohne Bedingung schlechthin etwas bejahe oder verneine. Z. B. **Wenn der Mensch Gott wahrhaftig vertraut; so muß er auch im Unglük Muth behalten.**

Die Natur der Sache lehrt es, daß der, welcher eines bedingten Ausdruks sich bedient, nun nicht das Vorhergehende oder Folgende **einzeln** und für sich, sondern in **Verbindung** miteinander sezen oder aufheben wolle. Und eben diesen nothwendigen Zusammenhang, dem zufolge eines um des andern willen, mit dem andern, **wenn** dies so wäre oder nicht so wäre, gesezt oder aufgehoben werden muß, nennet man **Konsequenz.**

Mehr gehöret darum nun auch nicht zur **Wahrheit** eines bedingten Sazes, als diese nothwendige Konsequenz, dieser richtige und nothwendige Zusammenhang zwischen dem einen und dem andern.

Also

1) Der **vorhergehende** Saz und der **Folgesaz** können für sich falsch seyn, und der Hauptsaz, als ein bedingter Saz, bleibt dennoch wahr. **Wenn ich über die Vorsehung klage, so bin ich ungerecht.** Aber! ich bin **nicht** ungerecht: ich klage **nicht** über die Vorsehung. Mag seyn! der bedingte Saz ist dennoch wahr: **wenn** ich klagte, so wäre ich ungerecht. Eben das sagt die Regel: conditio nil ponit in esse.

2) Zur

2) Zur **Wahrheit** eines bedingten Sazes wird zwar ein nothwendiger Zusammenhang erfordert, aber darum ist der Bedingungsgrund doch nicht immer der **einzignothwendige** Grund von dieser bestimmten Folge. Jener Zusammenhang kann daher nach der Beschaffenheit der Begriffe sich **weiter** erstreken, oder auch bisweilen eingeschränkter seyn. **Ueberhaupt** ist dieser Zusammenhang zwischen Bedingung und Folge auf eine **vierfache** Art gedenkbar:

Die Bedingung, dieser angenommene Grund ist **wahr**; also **muß** es auch die Folge seyn: **oder**, diese nothwendige Folge ist **nicht wahr**; also **kann** der angenommene Grund es auch nicht seyn. (a posito antecedente ad ponendum consequens: a remoto consequente ad removendum antecedens).

Und

Die Bedingung, **dieser** angenommene Grund ist falsch; also muß es auch die Folge seyn: oder, die Folge ist **wahr**; also muß **dieser** angenommene Grund auch wahr seyn: (a remoto antecedente ad removendum consequens: a posito consequente ad ponendum antecedens).

Die zwei **erstere** Folgerungsarten müssen **überall** und durchgängig gelten; weil sonst gar kein nothwendiger Zusammenhang übrig bleiben würde. **Wenn** ich lernen soll, so **muß** ich **Bücher haben**. Ganz richtig nun! Ich soll lernen; also muß ich

Digitized by Google

Bücher haben. Ich habe **keine** Bücher, alſo kann ich **nicht** lernen. Nicht aber! Ich **habe** Bücher, alſo lerne ich auch: oder, ich lerne **nichts**, alſo habe ich keine Bücher.

Die zwei **leztere** Arten der Folgerung aber finden nur ſtatt, wenn der angenommene Bedingungsgrund der **einzige** und nothwendige Grund von dieſer beſtimmten Folge iſt. **Wenn ich die rechte Nummer treffe, ſo bekomme ich das groſe Loos.** Nun lege und wende man es, wie man will. Ich trefs, alſo bekomme ich es. Ich tref' es nicht; alſo bekomm' ich es nicht. Ich bekomme es — **getroffen.** Ich bekomme es nicht — **nicht getroffen.**

Aus eben dem Grunde gilt nun auch ein Saz, worin etwas **unmögliches** zur einzigen und nothwendigen Bedingung einer Folge oder Begebenheit gemacht wird, ſchlechthin für einen **verneinenden** Saz. Was nicht ſeyn kann, das iſt auch nicht und wird nicht. Und wenn ich die Folge an ſo etwas verknüpfe, iſt es eben ſo viel, als wenn ich es ſchlechthin verneine.

Digitized by Google

Schlüsse.

Umriß dieses Lehrstücks.

Vorbereitende Betrachtung.

1) Ueber die Wichtigkeit des **Schlußvermögens.**

2) Begrif, Werth und Absicht der **Syllogistik.** (Schlußkunst).

Theorie der Schlüsse. 2 Hauptklassen derselben: **einfache** und **zusammengesezte** Schlüsse.

1) **einfache** (ordentliche) Schlüsse.

1) **Genesis** eines einfachen Schlusses — aus 3 Begriffen und soviel Säzen.

2) Allgemeine **Regeln**: Folgen aus dem Grundbegrif.

3) **Fundamentalgesez** des Schliesens.

4) Besondere **Arten** dieser Schlüsse: 2 fache **Vorstellung** derselben.

A) **natürliche** Vorstellung: verschiedener **Gang** der denkenden Seele im Schliesen — **Regel** und **Absicht** hierbei.

B) **artificielle** (technische) Vorstellung.

Schlußfiguren: Symbolische Zeichnung — bestimmtere **Arten** derselben (modi) — **Reduktion** der Schlüsse.

II) Zu-

II) **Zusammengesezte** Schlüsse. — **Bedingter** und **disjunktiver** Schluß — **Dilemma**: ein Zusammensaz aus den vorigen — **Induktion** — **Sorites** (Schlußkette).

Anhang, von den **unmittelbaren** Folgerungen; **zusammengezogenen** (abgekürzten) Schlüssen; **Fehl-** und **Trugschlüsse**.

Schliesvermögen.

Schliesen heißt einzelne Gedanken oder ganze Reihen von Säzen durch **Vermittelung** anderer Begriffe verbinden oder trennen. Diese fortgeführte Operation des menschlichen Verstandes nennet man **Räsonnement**. Man müßte, um ein Feind vom Räsonnement zu seyn, so ganz nicht wissen, daß dieses herrliche Vermögen dem Menschen eigentlich charakteristisch ist, daß in dessen Anwendung die ganze Thätigkeit seiner Vernunft beruhet, daß die edelste Wahrheiten durch diesen Weg gefunden werden müssen, daß nur dadurch alle Wissenschaften ihrer Vollkommenheit näher gebracht werden können, und daß der Mensch um so viel zu seiner Hoheit und zu seiner Bestimmung hervorstrebt, als er dieses Vermögen richtig gebraucht, stärkt und übt.

Syllogistik,

nach ihrem

Begrif, Werth und Zwek.

Die Schlußkunst ist der Unterricht zum schliesen — eine Sammlung von Beispielen und Regeln, durch deren Betrachtung und Anwendung der Wahrheit forschenden Vernunft der Durchblik in ihre innere Verknüpfungen erleichtert wird. Ihre Anweisung soll nicht dem Menschen die Kraft des Schliesens, die er schon in seiner Natur besizt, erst mittheilen, oder durch einen andern Weg, als wohin die Natur ihn gestimmt, ihn zur Wahrheit führen. Sie soll ihn nur auf die verschiedene Gänge und Wendungen, wodurch der menschliche Geist zur Einsicht der Wahrheit gelangt, aufmerksam; und die Verirrungen, denen die ungeübte Vernunft ausgesezt ist, ihm frühzeitig merkbar machen. Sie soll die Verrichtungen des Verstandes befördern und die Thätigkeit der Vernunft theils erweken, theils unterstüzen. Man betrachte diesen Unterricht nur blos als ein Exercitium des Verstandes, wodurch die mancherlei Evolutionen, deren er zur Untersuchung und Behauptung der Wahrheit nöthig hat, ihm zuerst geläufig gemacht werden müssen. Räsonnement ist dem Menschen so natürlich, daß die gemeinste Menschen, selbst auch in den gemeinsten Geschäften und alltäglichen Unterhaltungen fast immer räsonniren. Bedenkt man aber auch, wie so oft übel räsonnirt und falsch geschlossen wird: so kann man nun den Unterricht hierzu wohl nicht für überflüßig halten. Für den, der sich wissenschaftlichen Untersuchungen widmet, oder eine Bestimmung sich wählt, bei welcher gar oft schwere und verwikelte Fälle ihm begegnen müssen, deren Auseinandersezung

und

und richtige Beurtheilung einen höhern Grad von Geistesübung erfordert, muß eine solche Anweisung um so viel nothwendiger seyn. Zu dieser Absicht konnten gewisse Formeln, die von unzähligen gesammelten Bemerkungen abgezogen wurden, dergleichen man auch in andern Wissenschaften findet, nun wohl auch in der **Wissenschaft** des **Wahren** dienlich seyn. Und bei **strenger** Prüfung der Wahrheit war eine **gewisse Form**, als ein sicherer Probierstein des Wahren und Falschen, unentbehrlich. Lächerlich aber wäre es, wenn man ausser einem solchen Fall nun immer mit Aengstlichkeit an diesen Formeln hängen bleiben, oder nachdem man seine Vernunft schon in einen richtigen Gang hineingeleitet hat, noch immer jenen **Elementarunterricht** in die Geschäfte des Lebens übertragen wollte. Vielmehr ziehe man, wo vielleicht das Natürliche mit zu viel Künstlichkeit überzogen und verdunkelt worden, dieses lästige Gewand wieder ab und führe die Sache in ihre natürliche Einfalt zurük.

Genesis eines einfachen ordentlichen Schlußes.

Die Begriffe und Säze, aus welchen ein Schluß bestehet, machen die **Schlußmaterie**. Die Art sie zu verbinden, die Art zu schliesen, macht die **Form** eines Schlußes aus. Die Principien, woraus man schlieset, werden die **Vordersäze** (Prämißen); und was hieraus geschlossen wird, der Schlußsaz (conclusio) genennet. Der ganze Ausdruk, worin die Prämißen samt dem Schlußsaz bessasset werden, heißet eine **Schlußrede** (syllogismus).

Die

Die **Entstehung** der leichtesten und natürlichsten Schlüße ist einer sehr einfachen und ungezwungenen Darstellung fähig. Und wie? Nur wenige **Materialien** braucht man zu einem solchen Schluß: und mit der **Form** gibt es sich eben so leicht. Ueberall kommt es bei dem Schliesen auf zwei Stüke an: ein richtiges **Fundament** — und eine richtige **Applikation**. Ein gegebener Saz, den ich durch Verbindung mit andern Säzen in einen förmlichen Schluß bringen will, ist entweder der **Fundamentalsaz**, der zu gewissen Folgerungen herunter; oder der **Schlußsaz** selbst, der auf seine Principien zurükgeführt werden soll. **Dort** muß ich anwenden: **was folgt denn nun? Hier** muß ich Grund angeben: **woraus folgt es?**

In dem **einen** Fall suche ich nun einen **neuen** Begrif, wohin die vorigen Begriffe sich anwenden lassen, und stelle diesen neugefundenen Begrif mit den beiden Begriffen im Fundamentalsaz zusammen. So bildet sich von selbst ein **förmlicher** Schluß.

> Der gegebene Saz wäre: **ein Gerechter belohnt Gutes und straft das Böse. Gott** — wäre der neue Begrif. Indem ich damit die vorigen Begriffe in dem Fundamentalsaz zusammenstelle, bilden sich die zum Schluß noch fehlende Säze: **Gott ist gerecht. Darum belohnt er Gutes und straft das Böse.**

In dem **andern** Fall suche ich nur denjenigen Begrif, durch dessen **Vermittelung** das Schlußverhältniß eingesehen werden kan; und vergleiche diesen **vermittelnden** Begrif mit den im Schlußsaz schon vor-

vorhandenen Begriffen. So bildet sich ein **völliger Schluß.**

Der gegebene Saz wäre: **ein Weiser darf den Tod nicht fürchten.** Den Grund hiervon oder den vermittelnden Gedanken finde ich in dem Begrif des **Unschädlichen.** Ich vergleiche damit die Begriffe in dem vorigen Saz: **was dem Weisen nicht schadet, das darf er auch nicht fürchten. Der Tod schadet ihm nicht.** Alle diese Säze zusammen geben einen förmlichen Schluß.

Aus dieser **genetischen** Darstellung ergibt sich von selbst:

Daß zu einem einfachen und ordentlichen Schluß nicht mehr und nicht weniger als 3 wirklich verschiedene Begriffe (termini); und da diese unter einem dreifachen Verhältniß betrachtet werden, genau auch so viel Säze gehören.

Diese 3 Begriffe und 3 verschiedene Säze werden nun auch mit **eigenen** Namen bezeichnet.

1) In einem einfachen ordentlichen Schluß liegen 3 Begriffe. Der Begrif, **wovon** etwas gefolgert wird, heißet *minor*; **was** davon gefolgert wird — *major*; und **woraus** es gefolgert wird — *medius terminus*. Die beide erstere werden zuerst in den Prämißen mit dem Mittelbegrif, dem Verbindungsgedanken, **einzeln**; und dann im Schlußsaz als Subjekt und Prädikat zusammen **unter sich** verbunden.

2) Aus

2) Aus der **Vergleichung** jener Begriffe bilden sich 3 Säze. Der **Obersaz** [propositio fundamentalis] ist der Saz, welcher die erste Grundlage des ganzen Schlußes enthält. Der **Untersaz** [propositio subsumta] und der **Schlußsaz** zusammen enthalten die Applikation. Der terminus major ist der **eigenthümliche** Begrif in dem Fundamentalsaz, und der terminus minor, der **eigenthümliche** Begrif in dem subsumirten Saz. Darum heißet jener auch propositio major, und dieser propositio minor.

Wenn man auf diese Weise den **Lokalcharakter** jener Begriffe mit dem **innern** und **natürlichen** Charakter verbindet; so ist man um so weniger der Verwirrung ausgesezt, wenn bei Fehlschlüßen nicht jedem Begrif seine gehörige Stelle angewiesen wird.

Eine nothwendige Bemerkung ist es, daß man, um nicht pedantisch zu werden, nur immer auf den **Sinn** und die **Sache**, nicht aber blos auf die Worte sehe. Bisweilen kann es scheinen, als wenn ein Syllogismus dem Ausdruk nach mehr als 3 *terminos* enthalte, der darum doch gut und schliesend ist. Z. B. Gott hat Wohlgefallen an dem, der recht handelt. Wer recht handelt, der ist **tugendhaft**. Also hat Gott Gefallen an **Tugend**. Im Gegentheil kann ein Schluß dem Ansehen nach nur 3 terminos enthalten; wo gleichwohl, wegen einer einglitschenden **Zweideutigkeit**, der nemliche Ausdruk für 2 Begriffe gelten muß. Und der Schluß wird fehlerhaft.

Allgemeine Regeln des Schlieſens.

Schon dem Grundbegrif eines Schluſſes zufolge, muß das Gefolgerte in dem, woraus es gefolgert wurde, der Schluſſaz in den Prämiſſen, vermöge eines **nothwendigen Zuſammenhangs enthalten** und gegründet ſeyn. Unmittelbar hieraus bilden ſich einige allgemeine **Schluſsregeln.**

I) Aus **lauter** partikulären, oder **lauter** verneinenden Säzen kann **gar nichts** gefolgert werden. — **Nicht aus blos verneinenden Säzen:** Denn hier iſt eigentlich **gar kein** Zuſammenhang. Die Begriffe ſind durchaus unverträglich, und werden darum voneinander getrennt. **Nicht aus blos partikulären Säzen:** Denn dieſe ſind wenigſtens nicht in einem **nothwendigen** Zuſammenhang; und können darum auch keine ſichere und nothwendige Folge geben.

Alſo muß der Mittelbegrif wenigſtens mit einem der übrigen Begriffe in den Prämiſſen in einer **poſitiven** und **durchgängigen** Verknüpfung genommen werden; weil eben hiervon jener **nothwendige** Zuſammenhang abhängig iſt.

Aber könnte ich nicht z. B. ganz richtig ſchlieſen: **ein Weſen, das nicht vernünftig iſt, das iſt nicht frei. Ein Thier iſt nicht vernünftig. Darum iſt es auch nicht frei.** Beide Vorderſäze ſind verneinend; und der Schluſſaz iſt doch wahr. So ſcheint es. Aber der Unterſaz, als ein ſubſumi-

sumirter Saz, gilt hier dem Sinn nach für einen **Bejahungssaz**. Der Sinn, in Beziehung auf den vorhergegangenen Saz, ist der: ein Thier ist nun ein solches Wesen, dem die Vernunft nicht zukommt.

Scheinbarer noch trift gegen die obige Regel folgender Schluß: Eine Aristokratenherrschaft ist **keine Monarchie** — auch **keine Demokratie**. Also **gibt es Staaten, die weder monarchisch, noch demokratisch sind**. Will man aber nicht blos an den Worten hängen bleiben; so findet sich bald, daß jener negative Ausdruk diesem bejahenden, dem Sinn nach, völlig **äquipollent**: die Aristokratie ist ein Staat, dem der Charakter einer monarchischen oder demokratischen Herrschaft nicht zukommt. Also gibt es einen Staat, der keines von beiden ist.

II) Wenn auch nur **eine** von den Prämißen **partikulär**; so kann **nichts allgemeines**: und wenn auch nur **eine** verneinend ist; so kann nichts **positives** gefolgert werden. — Bei einer partikulären Prämiße **nichts allgemeines**; denn der partikuläre Saz sagt nur, was die Sache haben **kann**, nicht was sie haben **muß**. Und dann wäre die **allgemeine** Folgerung nun nicht in den Vordersäzen **enthalten**. Bei einer verneinenden Prämiße **nichts positives**: denn die Abwesenheit eines Charakters zeiget nur an, was die Sache **nicht hat**, was sie **nicht ist**; nicht aber, was sie **hat** und **ist**. Eine **positive** Folgerung wäre darum wieder nicht in den Prämißen **enthalten**. Dies zusammen

wird in der gemeinen Regel ausgedrukt: **Der Schlußsaz muß dem schwächern Theile folgen**: d. h. die Konkluſion muß **partikulär** seyn, sobald eine Prämiße es war: sie muß **verneinend** seyn, wenn eine von den Prämißen verneinend war.

III) Wenn die Vordersäze **wahr** sind; so muß die Konkluſion auch **wahr** seyn: denn eine richtige und nothwendige Folge muß schon in den Prämißen wirklich **enthalten** seyn, und darum auch **mit ihnen** als wahr gesezt werden. Ungeschikt ist es daher immer: die Prämissen zugeben und doch den Schlußsaz [in richtiger Form] läugnen wollen. Nicht aber folget hieraus, daß, wenn der **Schlußsaz** wahr ist, nun auch die **Prämißen** wahr seyn müßen. Denn eine wahre Folge muß ja nicht **einzig** in diesen angenommenen Principien gegründet seyn. Sie kann aus einem andern Grunde wahr seyn.

Merke man hierbei noch an, daß bisweilen ein Schluß in der **Materie**, zufälligerweise, nach Beschaffenheit der Begriffe, wohl zutreffen kann, ohne daß darum der Schlußsaz in den Prämißen wirklich **enthalten** ist. Richtig geschlossen ist darum nicht. Wenn ich zu diesen Prämißen: **jeder Tugendhafte ist glüklich**; aber **mancher Tugendhafte ist doch nicht reich**; den Schlußsaz seze: **also kann einer reich und doch nicht glüklich seyn**; so ist der Saz wohl wahr, aber in den Prämißen lag er nicht. Er müßte heißen: **also kann** einer **glüklich** seyn und doch **nicht reich**. Denn mit dem Tugendhaften habe ich in den Prämiſ-

Prämißen wohl **dieſes**, aber **jenes** noch nicht bewieſen.

Erſtes Grundgeſez aller ordentlichen Schlüße.

Braucht es denn nun noch eine andere ſo allgemeine Regel, wohin alle die mögliche Schlüße ſich zurükführen laſſen? Iſt es nicht genug, wenn ich weiß, daß der Schlußſaz in den Prämißen **völlig** enthalten? Grund und Folge, wie Wirkung und Urſache, ſind in einem nothwendigen Zuſammenhang. Können aber nicht Gedanken auf eine ſehr manchfaltige Weiſe ineinander gegründet ſeyn? Müſſen Urſachen und Wirkungen nun immer nach einem **einzigen**, durchaus einförmigen Geſez unter ſich zuſammenhängen? Wer hat noch den Kauſalzuſammenhang auf ein ſo einförmiges Principium zurükgebracht? Und warum will man den Gedankenzuſammenhang nun unter eine einzige Regel zwängen?

Verſucht hat man es mehrmals, ein ſolches Grundgeſez der Schlüſſe aufzuſtellen. Man hat es wohl auch bald unter dieſen, bald einen andern Ausdruk gebracht. Nur bleibet hierbei dies Mangelhafte, daß eine ſolche Grundregel doch immer nur auf dieſe und jene beſondere Art von Schlüßen **unmittelbar** anwendbar iſt; oder ſogleich wieder in mehr beſtimmtere Regeln zergliedert werden muß. So hat

1) der berühmte Herr **Feder**, mit einiger Erweiterung der ſonſt gewöhnlichen Regel, das Grund-

geſez des Schlieſens unter folgendem Ausdruk dargeſtellt:

> Sobald ich bei einer Sache einen Charakter finde, womit gewiſſe **andere** Beſtimmungen nothwendig **zuſammenhängen**, oder durchaus **unverträglich** ſind; ſo muß ich ihr nun auch, um jenes Charakters willen, dieſe Beſtimmungen beilegen oder abſprechen.
>
> Und
>
> Sobald ich bei der Sache einen gewiſſen Charakter **nicht finde**, der zu gewiſſen andern Beſtimmungen nothwendig war, oder aus deſſen **Abweſenheit** gewiſſe andere Beſtimmungen nothwendig flieſen; ſo müſſen nun auch dieſe der Sache abgeſprochen oder beigelegt werden.

Ich finde z. B. bei der **Seele** dieſen Charakter: die Seele iſt ein **Geiſt**. Mit dieſem Charakter, dem Begrif eines **Geiſtes**, iſt nothwendig verknüpft, daß er **einfach, ſelbſtſtändig** und **wirkſam** ſey. — Die Seele iſt es **auch**. Unverträglich aber mit dem Charakter eines **Geiſtes** iſt: **ſichtbar, ausgedehnt, räumlich** und **figürlich** ſeyn. Die Seele kann es **auch** nicht ſeyn. Oder, ein **Teſtament iſt nicht unwiederruflich. Jeder Vertrag iſt aber unwiederruflich. Ein Teſtament iſt darum kein Vertrag.** Oder, **der Laſterhafte handelt ſeiner Beſtimmung nicht gemäß. Wer ſeiner Beſtimmung nicht gemäß handelt, der iſt ein Thor. Laſterhafte ſind Thoren.**

2) Einen Theil hiervon enthielt ſchon die **gemeine** Regel nach der Sprache der **Ariſtoteliker**:

Was

Was von **Allem** gilt, muß auch von **Etlichen** und von **Einem** gelten, d. h. was einem ganzen **Geschlecht**, dem ganzen obern Begrif **zukommt**, das muß auch der darunter enthaltenen Art und jedem Individuum dieser Art zukommen [dictum de Omni].

Und

Was **Keinem** zukommt, kann auch **nicht** Etlichen oder Einem zukommen, d. h. was dem ganzen Geschlecht **abgesprochen** wird, daß muß auch der darunter begriffenen Art und jedem Individuum dieser Art abgesprochen werden [dictum de Nullo].

Wie in dem obigen Exempel! **Jedem Geist**, nach dem ganzen Umfang des Begrifs, kommt es zu: **einfach, selbstständig, wirksam** seyn. Die **Seele** ist eine Art der Geister. Darum muß es auch die Seele seyn. **Keinem** Geist kommt es zu: **sichtbar, ausgedehnt, räumlich** und **figürlich** seyn. Die **Seele** kann es also **auch** nicht seyn.

3) Der vortrefliche **Reusch**, mein unvergeßlicher Lehrer, ein ehemaliger Vater der Jenaischen hohen Schule, suchte jene Regel zu vervollständigen, und tiefer aus der **Natur** der **Begriffe** herauszuführen; und fand nun freilich, daß beim Schliesen alles auf eine vorsichtige und richtige **Substitution** der Ideen ankomme. Er machte darum die **Regel** der **Substitution** zum Grundgesez des Schliesens.

Man substituire die Begriffe, wie die Regeln der **Reciprokation**, der **Subordination** und **Koordination** es erlauben.

Aber dieſe Regel zerfiel nun ſogleich wieder in andere **beſtimmtere Regeln.** Nemlich

a) **Wechſelbegriffe** laſſen ſich durchaus in allen **poſitiven** und **negativen** Beſtimmungen, ſchlechthin füreinander ſubſtituiren. Alles, was z. B. von einem **verſtändigen** Weſen auf irgend eine Weiſe ſich ſagen läßt, das läſſet ſich auf die nemliche Weiſe auch von einem **freien** Weſen ſagen.

b) In Anſehung der **ſubordinirten** Begriffe, läſſet ſich der **untere** Begrif für den **obern**, in allem, was von dieſem **allgemein** geſagt werden kann, auf eine poſitive und negative Weiſe ſubſtituiren.

Und

Der **obere** für den **untern**, aber nur **partikulär**, in allem, was von dieſem auf irgend eine Weiſe ſich ſagen läſſet. Man verſuche es z. B. mit den Begriffen von **Metall** und **Gold.**

c) **Koordinirte** Begriffe laſſen ſich **partikulär** füreinander ſubſtituiren in dem, was von dem einen oder dem andern **allgemein** geſagt werden kann. Nehme man z. B. die Begriffe **gelehrt** und **fromm.**

Zu-

Zurükführung
einiger beſonderer Schlußarten in ihre natürliche Simplicität.

Schlußgang der Seele.

Bei der unendlichen Manchfaltigkeit der Fälle und der Gegenſtände nimmt die Seele, in Anwendung ihrer ſchlieſenden Kraft, mancherlei Wendungen, und wie die Sache es erfordert, einen eigenen Gang; ordnet und verbindet die Begriffe bald auf dieſe, bald auf eine andere Art. Man hat vorlängſt dieſe verſchiedene Verbindungsarten und Stellungen der Begriffe bemerkt, bisweilen aber zuweit von dem natürlichen abgeſtellt, und in eine zu künſtliche Form hineingeſchraubt; und eben dadurch der Sache ein ſo widriges und ſchwerfälliges Anſehen gegeben, wobei mancher auf den Gedanken gerathen mußte, als ob außer dieſer verzierten Einkleidung wenig Realität dahinter ſey. Eben daher ſcheint es nöthig zu ſeyn, mit Abziehung jener Künſteleien, die Sache gleichſam von neuem zu naturaliſiren. Lehre man zuerſt — nur Natur! und was in der Natur und den natürlichen Geſezen des Denkens gegründet! Zeige man ſogleich die natürliche **Regel**, wornach die Seele im Schlieſen ſich richten müſſe, und die **Abſicht**, für welche jede der beſondern Arten des Schlieſens etwa am geſchikteſten iſt; um hieraus einzuſehen, was brauchbar oder weſentlich ſey, und was unnüz iſt, wegzuwerfen. Alsdann mache man ſich, wenn man will, auch jene künſtliche Darſtellung, etwa nur hiſtoriſch bekannt! — Ein **dreifacher** höchſtnatürlicher

Gang der Seele im Schlieſen verdient vor andern bemerkt und ausgehoben zu werden.

Der erſte. Die Seele ſchlieſet: Wenn ein gewiſſer Charakter einem obern Begrif allgemein zukommt; ſo muß derſelbe nun auch von jedem gelten, was darunter enthalten iſt. Wenn ich z. B. weiß, daß dieſer **Tiſch** von **Holz** — dies **Gefäß** von **Glas**; daß alles Holz **brennbar** — und alles Glas **zerbrechlich** iſt: ſo iſt es auch **der Tiſch** — **dies Gefäß**. Auch ſo: was allgemein von **Thier** — **Vertrag** — **Fertigkeit** gilt; das muß auch von **Menſch** — von **Kauf** — von **Tugend** gelten.

Alſo kommt es nach der **Natur** der Sache hier nur darauf an:

a) Daß der Charakter dem obern Begrif **allgemein** zukomme (major debet eſſe univerſalis).

b) Und daß der neue Begrif auch wirklich unter dem vorigen **enthalten** ſey (minor eſſe debet adfirmans).

Der zweite. Wenn die eine Sache einen **beſtändigen** Charakter an ſich hat, den die andere **nicht** hat; ſo kann die eine nun nicht die andere ſeyn. Z. B. **Ein Zirkel iſt rund. Ein Triangel iſt es nicht. Ein Triangel kann kein Zirkel ſeyn.**

Ganz **natürlich** iſt es, daß nun hier der Abſicht gemäß der eine Vorderſaz **allgemein** ſeyn muß, weil er einen beſtändigen Charakter ent-

enthalten soll: der Schlußsaz aber, so wie die eine Prämisse, **verneinend.**

Der dritte. Wenn zwei Begriffe in einem dritten **wirklich** vereiniget oder getrennet **sind**; so müssen sie nun doch sich miteinander vereinigen, oder voneinander trennen **lassen.** Z. B. **Tugend nüzet dem Menschen** — und ist **Fertigkeit.** Also gibt es doch **Fertigkeiten**, die dem Menschen **nüzen.** Oder, **Künste und Wissenschaften dienen immer zur Veredelung der Seele.** Aber **sie machen nicht immer reich.** Also **kann wohl etwas die Seele veredeln, das** nun **nicht reich machet.**

Nichts ist **natürlicher**, als daß bei dieser Schlußart die **Konklusion** nur **partikulär** seyn darf; weil an irgend einem Beispeil nur gezeigt werden soll, daß eine Verbindung oder Trennung unter diesen Begriffen seyn **könne.** Auch lehrt es der Augenschein, daß, wenn der Schlußsaz nun wirklich in den Prämissen liegen soll, der **Untersaz** immer, wenigstens dem Sinn nach, **bejahend** seyn müsse. Scheinen kann es wohl dem Ausdruk nach, als ob der Untersaz auch in einem richtigen Schluß verneinend wäre. Wenn ich z. B. in dem obigen Schluß zur Konklusion den Saz mache: **Etwas, das nicht reich machet, kann dennoch die Seele veredeln.** Nun ist der Untersaz dem Schein nach verneinend. Aber eben weil es blos ein äquipollenter Ausdruk von dem ist, der oben zum Schlußsaz gemacht wurde; so kann nun auch in der Folge der Gedanken durchaus kein Unterschied daher entstehen.

An-

Anmerkung. Ueberall lasse man sichs nicht irren, daß der Ausdruk etwa einer Regel scheinet zuwider zu seyn, insofern durch eine Konversion, ohne einige Veränderung des Sinnes, der Saz in die erforderliche Form hergestellt, oder der ganze Schluß in eine andere Figur gebracht werden kann. Von der leztern Art wäre z. B. der Schluß: **Die Seele ist verständig. Ein Geist ist verständig. Also ist die Seele ein Geist.** In der zweiten Figur schließt dies nicht. Aber weil die Begriffe — **Geist** und **verständig**, Wechselbegriffe sind; so kann ich den Saz umkehren und den zum Obersaz machen: **Was verständig ist, ist ein Geist.** Nun schließt er in der ersten Figur — keine Mikrologien, nicht minutiöse Sylbenstecherei, sondern **Wahrheit** und **Folge** der Gedanken ist der Zwek der ächten Logik.

Man siehet hieraus nun leicht auch die **Absicht**, für welche eine jede dieser Schlußarten nun eigentlich gehört. Die erste dient überall, die Begriffe gehörig **überzutragen**, von einem zu dem andern fortzuleiten. Die zweite zu **genauer** Unterscheidung der Dinge vermittelst eines gewissen unterschiedenen Charakters. Die dritte dann erstlich als **Instanz** gegen die Allgemeinheit gewisser Säze.

So weit die natürliche Vorstellung!

Schlußtechnik.

Genau das, was vorhin aus der Natur des Denkens und dem natürlichen Gang der Seele auf eine so einfache Art einleuchtend gemacht wurde, hat man in der Lehre von den **Schlußfiguren** nun gar künstlich verkleidet. Unter dem besondern Gesichtspunkt, als Uebung in der **Kombinationskunst**, und bei weiterer Fortführung, auch zugleich in der charakteristischen **Kunstsprache**, genommen, lasse man denn immer dieser **artificiellen** Einkleidung einigen Werth. Für den Fortgang des Denkens selbst und zu Bereicherung mit **Sachkenntnissen** ist damit nicht geholfen. Sey es aber auch nur ein Spiel des Verstandes! — ein Gedankenspiel, wo man, wie sonst etwa Karten und Würfel — Gedanken und Begriffe mischt, auf allerlei Art kehrt, wendet und legt. Wo spielt man nicht? Besser ist doch dies Spiel, als hundert andere Spiele. Der grose **Lambert** gab sich die Mühe, alle diese Dinge, welche manchen, die keine Lamberts sind, aus Unwissenheit, weil sie nichts davon verstehen, oder aus Gefälligkeit, weil Lachen — Mode ist, nun gar zu lächerlich scheinen, noch so gar mit geometrischen Zeichnungen zu begleiten. Schämen darf man sich wenigstens nicht — zu spielen, wie Lambert spielt. Dem Anfänger kann es dienen, seine Aufmerksamkeit zu schärfen, und mit Präcision seine Begriffe ordnen zu lernen. Der geübtere Denker lässet sich nicht an diesen Seilen führen. Auf **Kombination** kommt hier alles an. Vermittelst derselben fand man zuerst die sogenante **Figuren** der **Schlüsse**; dann auch die

bestimmtere Arten (modos) jeder einzelnen Figur; und hierauf sann man, vielleicht aus Liebhaberei für dieses künstliche Spiel, auch noch besonders darüber nach, wie die Schlüsse aus jeder andern Figur in die **erste** sich zurükſezen liessen.

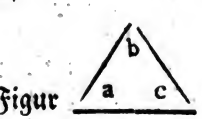
I) Von den syllogistischen **Figuren.**

Nach populärem Begrif und in ihrer Natur sind diese 4 **Figuren** in der Syllogistik nichts anders, als so viel Verbindungsarten der zu einem einfachen Schluß erforderlichen Begriffe, eine **vierfache Ordnung** der Gedanken. Es ist ziemlich begreiflich, wie man darauf gefallen. Bei der nöthigen Aufmerksamkeit auf den Mittelbegrif, der, zufolge der natürlichsten Art zu schliesen in der Prämisse, das Subjekt, in der untern das Prädikat werden mußte, konnte wohl jemand auf den Einfall kommen — acht zu geben, was bei jeder möglichen Stellung des Mittelbegrifs sich herausbringen ließe? Die bestimmte Lage des Mittelbegrifs nennte man die **Figur.** Nach der Kombination war es nicht schwer einzusehen, daß nur **vier** verschiedene Lagen, also auch nur **vier** solche Figuren **möglich** wären. Immer mußte doch der Mittelbegrif in den 2 Prämissen 2 Stellen einnehmen. Entweder hatte er in beiden Prämissen die **nemliche** Stelle oder nicht. **Die nemliche** — also war er **beidemal**, in beiden Prämissen, das Subjekt: oder in beiden das Prädikat. **Dieses** nennte man die **zweite: jenes** die **dritte** Figur. **Nicht die nemliche** — also mußte er das Subjekt in der obern, und das Prädikat in der untern; oder **umgekehrt**, Prädikat im der obern und Subjekt in der untern seyn. Jenes nennte man die **erste**, und dieses die **vierte** Figur. Für die **Realität** und Brauchbarkeit dieser Stellungen

und

und Verbindungen der Begriffe war damit noch nichts entschieden. Zum Glük trafen aber die drei erstere derselben **genau** auf einen eben so verschiedenen Gang, dessen sich der menschliche Geist nach ganz natürlichen Gesezen zur Einsicht und Beurtheilung des Wahren bedient. Denn dort fiel nun bei dem ersten **Schlußgang** der Mittelbegrif **genau**, wie es in der ersten **Figur** erfordert wird, im Obersaz auf Subjekt, im Untersaz auf Prädikat: bei dem zweien aber beidemal auf **Prädikat**, und beim dritten, beidemal auf **Subjekt**, wie in der ersten und zweiten Figur. Nur die vierte scheint blos zur Ausfüllung der Kombination zu gehören. Da sie die Gedanken in den meisten Fällen nur in einen schwerern und dunkeln Gang einleitet, und blos auf einer **Umkehrung** des Schlußsazes beruhet, also eigentlich gar nicht einen **eigenen** Gang des Schliesens bezeichnet; so wäre es vielleicht am besten gethan, sie völlig **wegzuwerfen**.

Versuch einer leichten symbolischen Darstellung. — Vor vielen Jahren bereits hatte ich die Idee, das ganze figurirte Schlußwesen dann auch wirklich unter einer **Figur**, der Figur eines Dreieks, mit der möglichsten Evidenz zu versinnlichen.



Diese ganze Figur stellet eine vollständige **Schlußrede** vor.

Die 3 Linien — die 3 Säze des Schlusses. Die 2 Seitenlinien — die 2 **Vordersäze**: und die Grundlinie — den **Schlußsaz**.

Die 3 Winkel — die 3 **Begriffe**. Der aufrechtstehende Winkel, den **Mittelbegrif**: die

die 2 untere Winkel den terminus minor und major, oder **Subjekt** und **Prädikat** in der **Konklusion.**

Die mögliche verschiedene Arten, die Winkel aufzunehmen, geben die verschiedene mögliche Ordnungen oder Verbindungsarten der Begriffe, d. h. die 4 mögliche **Figuren.** So wäre nun

ab. bc. ac. die beständige Formel der **ersten** Figur.

ab. cb. ac. (od. ca) die beständige Formel der **zweiten** Figur.

ba. bc. ac. (od. ca) die beständige Formel der **dritten** Figur.

ba. cb. ac. die beständige Formel der **vierten** Figur.

(Oder man könnte die Formel der ersten Figur beibehalten nur mit Verwandlung a c in c a).

Allem dem zufolge könnte man den sonst so bekannten Saz: Dinge die mit **einem** Dritten im Verhältniß stehen, müssen auch ein Verhältniß haben **unter sich**; zum **Grundgeseß** des Schliesens machen.

Nun aber braucht es noch **besondere** Regeln, näher es zu bestimmen, **wie?** und wie **weit?** bejahend oder verneinend; in dieser oder einer andern Quantität — von dem Verhältniß, das zwei Begriffe mit **einem** dritten haben, auf das Verhältniß **unter ihnen selbst** geschlossen werden könne. Man

hat

hat auch schon für jede Figur gewisse **Specialregeln** gegeben. Sie sind die nemliche, wie sie zuvor aus der Natur des besondern Ganges, dessen die Seele zu besondern Absichten sich im Schliesen bedient, ohne Mühe sich finden ließen. Eben hier aber zeigt sich noch am meisten der grosse Abstand jener **natürlichen**, und dieser **artificiellen** Darstellung. Dort wurden sie so ganz natürlich aus der Absicht des Schlusses unmittelbar einleuchtend gemacht. Hier muß man sie aus den **Generalregeln** der Schlüsse und den obenbemerkten **Hülfssäzen**: daß das Prädikat in einem bejahenden Saz nur partikulär, in einem verneinenden aber allgemein zu nehmen sey — erst mühsam und mit unnüzer Weitläuftigkeit hervordemonstriren.

Man eignet der ersten Figur besondere **Vorzüge** zu. Warum? — Ist sie **leichter** und deutlicher, als die zweite und dritte Figur? Deutlich und leicht ist es doch gewiß, wenn ich sage: **Der Magnet ist ein Stein — ziehet Eisen an. Also gibt es Steine, die Eisen an sich ziehen.** Oder, **ein Zirkel ist rund — ein Vierek nicht. Darum ist ein Vierek kein Zirkel.** Unter jedem andern Ausdruk würde es weniger deutlich seyn. Wie gezwungen! wenn ich dafür sagen wollte: **was nicht rund ist, das ist kein Zirkel. Ein Vierek ist nicht rund; Also ist ein Vierek kein Zirkel.** Oder, **der Magnet ziehet Eisen an. Unter den Steinen gibt es Magneten. Also giebt es auch Steine, die Eisen anziehen.** Jede Figur ist deutlich und leicht, wenn man sie braucht, wo sie paßt. — Reichhaltiger und ausgedehnter ist die erste Figur, als die übrige; weil jede andere nur für gewisse besondere Absichten schiklich, und darum auch die Schlußsäze eingeschränkter in

der zweiten, der Absicht gemäß immer nur **verneinend**, in der dritten, nur **partikulär** sind; dahingegen in der ersten Figur, bei einer weniger eingeschränkten Absicht, Schlußsäze von jeder Qualität und Quantität vorkommen können. — Die **vollkommenste** ist die erste Schlußfigur nun auch, weil die wichtigste Säze in der menschlichen Kenntniß, die **allgemeinbejahende**, nur **einzig** in dieser Figur geschlossen werden können.

II) Von den bestimmtern **Schlußarten** (modi).

Wie man durch die Kombination die mögliche Stellungen des Mittelbegrifs, die mögliche Figuren fand; so konnte man nun wohl auch versuchen, wie viel Modifikationen oder Varietäten vermittelst der Kombination des vierfachen Unterscheides, in Ansehung der Qualität und Quantität, mit den in einem Schluß befindlichen drei Säzen, überhaupt möglich wären. Alle diese gedenkbare Unterscheide oder Modifikationen der Schlüsse, nach Verschiedenheit der Qualität und Quantität der darin liegenden Säze, nennte man in einem besondern Verstande — **Schlußarten**. Es fanden sich nach der Kombinationsregel, ohne Rüksicht auf die Stellung des Mittelbegrifs, oder den Unterscheid der Figuren, blos auf Qualität und Quantität der Säze gesehen — derselben in allen **vier** und **sechzig**. Das Verdienst dieser logischen Berechnung schränkte sich in soweit nur blos auf die Kombination ein. Für **Wahrheit** war noch nichts gewonnen. Denn in der Anwendung zeigte es sich, daß die allermeiste dieser Schlußarten nicht auf Wahrheit führen. Nöthig war es also, nun erst die **richtige** von den unrichtigen abzusondern. Von allen aber wurden nur **zehen** als richtig und schlie-

schliesend — und darum zu logischem Gebrauch, zu Erkenntniß der Wahrheit, dienlich befunden. Wohingegen alle übrige gegen die allgemeine oder besondere Regeln des Schliesens verstießen. Man bemerkte aber zugleich, daß einige dieser bewährten und sichern Schlußarten auch bei einer verschiedenen Stellung des Mittelbegrifs, in verschiedenen Figuren, auf die nemliche Weise anwendbar waren. Z. B. daß sowohl in der **ersten** und **zweiten** Figur ein bündiger Schluß aus einem allgemeinverneinenden Ober- und Schlußsaz, und allgemeinbejahenden Untersaz: oder in der **ersten** und **dritten** Figur aus einem allgemeinbejahenden Obersaz, und einem partikulärbejahenden Unter- und Schlußsaz bestehen könne. Auch daß ein allgemeinverneinender Obersaz, ein partikulärbejahender Untersaz und partikulärverneinender Schlußsaz einen richtigen Schluß durch **alle Figuren** gebe. In Rükſicht also mit auf die verschiedene Figuren, wo die nemliche Qualität und Quantität der Säze statt finden konnte, ließen sich **neunzehen** brauchbare Schlußarten sezen.

Die **Zeichnung** fehlte nun noch, um dies alles unter einen sinnlichen Anblik zu stellen. Und die ehrliche Männer, die an diesem ernsthaften und trokenen Spiel nun Gefallen hatten, gaben sich die Mühe, auch gewisse charakteristische **Kunstwörter** hierzu auszufinden; und webten auch noch

III) Die künstliche **Reduktionsmethode**

mit hinein. Alles kommt hier darauf an, jeden Schluß aus **jeder andern** Figur in die **erste** Figur überzuführen; und das blos einem gewissen Charakter zufolge, der mir anzeiget, was ich zu thun

habe, wenn der Schluß die in der ersten Figur erforderliche Form bekommen soll. Im Grunde ist nun nicht abzusehen, warum man die Seele aus dem einen Gang der Gedanken in einen andern hineinzwängen soll. Eben darum wählt der menschliche Geist diesen oder einen andern Gang; weil dieser etwa für die bestimmte Absicht der leichteste und natürlichste ist. Indeß, da diese ganze **Technik** hauptsächlich auf eine spekulative **Kuriosität**, oder zur **Uebung** des Verstandes angelegt zu seyn scheinet; so kann man ja wohl eine kleine Aufmerksamkeit darauf wenden, wenigstens im Allgeminen einzusehen, worinn dann dies Kunstgeheimniß eigentlich liegen soll. Man sehe hier alle **charakterische** Namen — und ihre **Bedeutung.**

Für die **erste** Figur.
barbara, celarent, darii, ferio.

Für die **zweite** Figur:
cesare, camestres, festino, barocco.

Für die **dritte** Figur:
darapti, felapton, disamis, datisi,
bracardo, feriso.

Für die **vierte** Figur:
calemes, bamalip, dimatis, fesapo, fresiso.

Was **bedeuten** nun diese Namen? Wozu dienen sie dann? —

1) Die 3 **Sylben** in jedem Wort sollen in der nemlichen Ordnung die 3 Säze eines Schlusses — **Ober-** und **Untersaz** samt dem **Schlußsaz** bezeichnen.

2) Die

2) Die 4 **Vokalen** A. E. I. O. bedeuten den **vierfachen** Unterſcheid in der **Qualität** und **Quantität**. A einen allgemeinbejahenden, E einen allgemeinverneinenden, I einen partikulärbejahenden, und O einen partikulärverneinenden Saz. **Barbara** — iſt ein Schluß in der erſten Figur, der aus 3 allgemeinbejahenden Säzen beſtehet.

3) In den **Kunſtwörtern** der 3 **leztern** Figuren weiſet der **Anfangskonſonans** jedesmal auf den mit dem nemlichen Konſonanten ſich anfangenden modum der erſten Figur, **wohin** ein ſolcher Schluß ſich überſezen läſſet. Z. B. aus Cefare in Celarent; aus Datiſi in Darii.

4) Und von den **Mittelkonſonanten** zeigen dieſe 4 S. P. C. M. noch an, **was** bei der **Reduktion** mit **der** Sylbe, wo einer derſelben ſich befindet, geſchehen müſſe. S bedeutet, daß die Sylbe ſimpliciter; P. daß ſie per accidens; C. daß ſie per contrapoſitionem [oder per contradictorium] konvertirt werden müſſe. Und M. [metatheſis] daß eine Transpoſition z. B. aus der zweiten Stelle in die erſte geſchehen ſolle. Alſo, aus ceS — ar — e: **Kein Thier iſt empfindungslos. Jede Maſchine iſt empfindungslos. Darum iſt keine Maſchine ein Thier**; in celarent übergeſezt, hieße nun: **Kein empfindungsloſes (Weſen) iſt ein Thier. Jede Maſchine iſt empfindungslos. Darum iſt keine Maſchine ein Thier.** Oder, aus dar — aP — ti: **alle Tugend wird durch Uebung erworben. Alle Tugend iſt dem Menſchen nüzlich. Etwas nüzliches alſo wird durch Uebung erworben**; in darii übergeführt, würde heiſen: **Alle Tugend wird durch Uebung erworben. Etwas nüzliches iſt Tugend. Etwas nüzliches alſo wird durch Uebung erworben.**

5) Siehet man hier gleichsam in Kompendio alle die **Schlußregeln** sinnlich vor sich liegen. Weil z. B. in der ersten Figur der Obersaz immer **allgemein** seyn muß; so siehet man auch in den Kunstwörtern dieser Figur, in der ersten Sylbe nur A und E. Weil in der zweiten Figur der Schlußsaz **verneinend** seyn soll; so findet man auch in der dritten Sylbe nur E oder O. Weil der Schlußsaz in der dritten Figur nur **partikulär** seyn darf; so findet man da auch in der dritten Sylbe nur I oder O.

6) Auch die **Vorzüglichkeit** der ersten Figur ist daraus erkennbar, weil nur allein in den Kunstwörtern dieser Figur, in der dritten Sylbe A erscheinet; weil allgemeinbejahende Schlußsäze nur in dieser einzigen Figur statt finden können.

Zusammengesezte Schlüsse.

Eine **Zusammensezung** ist in den Schlüssen auf mehr als eine Weise möglich. So entstehen verschiedene Arten **zusammengesezter** Schlüsse. Zu den wichtigsten gehören:

I) Der **bedingte** und **disjunktive** Schluß.

A) Vom **bedingten** Schluß. — Genetische **Erklärung**: Requisita zur **Wahrheit** und **Reduktion** des bedingten Schlusses.

Wie beim Schliesen alles überhaupt auf ein richtiges Fundament und eine richtige Applikation ankommt; so entstehet insbesondere ein **bedingter** Schluß,

Schluß, indem man einen **bedingten** Fundamentalsaz mit einer **kategoriſchen** [unbedingten] Anwendung verbindet. Der bedingte Saz, der hierbei zum **Grund** gelegt wird — iſt der **Oberſaz**. Z. B. **Wenn** Gott Schöpfer iſt; ſo ſorgt er auch für die Welt. Oder, **wenn** Gott die Menſchen beſtimmet, elend zu ſeyn; ſo muß er grauſam ſeyn. — Die kategoriſche **Anwendung** machet den **Unterſaz** und **Schlußſaz**.

Nach der Natur der bedingten Säze iſt die Anwendung, **in der Regel**, nur auf eine **zweifache** Folgerungsart eingeſchränkt.

1) Entweder muß ich ſchlieſen: hier triſt die Bedingung zu, alſo auch die Folge. Gott iſt Schöpfer; Alſo ſorgt er für die Welt.

2) oder ich ſchlieſe: Die Folge findet hier **nicht ſtatt**; alſo auch die Bedingung nicht. Gott kann nicht grauſam ſeyn; Darum kann er auch die Menſchen nicht zum Elend beſtimmen.

Dort wird es ein bedingter Schluß von der **bejahenden** Art (modus ponens), **hier** von der **verneinenden** (modus tollens). In dem einen und dem andern Fall beſchlieſet die Applikation einen **zweifachen** kategoriſchen Ausdruk.

a) In *modo ponente* wird der kategoriſche Ausdruk, womit man das vorhergehende **als wahr** wiederholt, der **Unterſaz**; und dieſer andere, womit nun auch das nachfolgende als wahr geſezt wird — d.r **Schlußſaz**.

b) In *modo tollente* iſt der **Unterſaz** — der kategoriſche Ausdruk, womit man das nach-

folgende **als falsch** wiederholt; und der **Schlußsaz** — dieser andere, womit man auf die Falschheit des vorhergehenden schliesset.

Die Prämissen müssen wahr seyn, wenn der Schlußsaz daraus folgen soll. Zur **Wahrheit** eines bedingten Schlusses wird daher erfordert:

1) Daß in dem Obersaz, als einem Bedingungssaz, eine **nothwendige** Folge sey. (consequentia majoris).

2) Der Untersaz muß bewiesen werden, daß die Bedingung **wahr** (positio antecedentis) oder daß die Folge **falsch** sey (remotio consequentis).

Nöthig ist es nicht, aber man **kann** einen bedingten Schluß, wenn man will, auch gar leicht in die erste Figur zurükführen. Nur müssen dabei **zwei** Fälle unterschieden werden.

a) Entweder ist nur **ein** Subjekt im Vordersaz und Nachsaz vorhanden: Z. B. **wenn Gott der Weiseste ist; so wählt er** (Gott) **auch immer das Beste.** Dann darf man nur an statt des Subjekts und der Bedingungspartikel einen allgemeinen Begrif substituiren: **der Weiseste** wählt auch immer das Beste. — Bei **verneinenden** Schlüssen muß nebst jener Weglassung, hiernächst der Saz noch per contrapositionem konvertirt werden. Seze man an die Stelle des obigen Sazes: **Wenn Gott** die Menschen zum Elend bestimmt; so muß er grausam seyn; nun diesen: **Wer nicht grausam ist,** der kann die Menschen nicht bestimmen, elend zu seyn.

b) Oder

b) Oder es finden sich **zwei** Subjekte; ein anderes in dem Vordersaz, und ein anderes in dem Nachsaz. Z. B. wenn **Gott** die Welt regiert; so müssen die **Tugendhafte** glüklich seyn. Hier muß eines zur Determination des andern gemacht werden: **Wer die Welt regiert, der muß auch Tugendhafte glüklich machen** u. s. w.

B) Vom **disjunktiven** Schluß.

Ein **disjunktiver** Schluß wird von einem disjunktiven Fundamentalsaz aufgeführt. In Vergleichung mit dem bedingten Schluß findet sich der merkliche **Unterscheid**, daß, wie dort, bei dem bedingten Schluß, eines **mit** dem andern gesezt, oder **mit** dem andern aufgehoben wird; nun im **Gegentheil** bei dem disjunktiven Schluß, eines **gesezt** — wenn das andere **aufgehoben**; oder das **eine** aufgehoben werden muß, wenn das **andere** gesezt wird. Z. B. **entweder** mußt du etwas lernen, **oder** als einen Ignoranten dich von andern Menschen verachten lassen. **Dies** willst du **nicht**. Also **lerne was**! Oder, die Verfasser der h. Schriften haben **entweder** die Eigenschaften ehrlicher und glaubhafter Männer; **oder** sind Betrüger — **oder** selbst betrogen. Sie haben aber die Eigenschaften ehrlicher und glaubhafter Männer; Also sind sie keine Betrüger — keine Betrogene.

Auch bei dem disjunktiven Schluß findet daher eine **gedoppelte** Art zu schliesen statt.

1) Entweder kann ich schliesen: das Eine ist nicht; also muß das andere seyn. Nun wird der Schluß **bejahend** (modus ponens).

2) Oder ich schliese, das Eine ist wahr: darum kann es das andere (das übrige) nicht seyn. Nun wird der Schluß **verneinend** (modus tollens).

Der disjunktive Fundamentalsaz machet hier den **Obersaz**: die Anwendung begreift beides den **Unter-** und **Schlußsaz**. Also

a) bei den **bejahenden** Schlüssen dieser Art gibt das, was ich aufhebe (remotio unius), den **Untersaz**; und das, was ich nun um deswillen seze (positio alterius), — den **Schlußsaz**.

b) Bei den **verneinenden** Schlüssen ist das, was ich seze — der **Untersaz**; und was ich darum aufhebe — der **Schlußsaz**.

Zur **Richtigkeit** eines disjunktiven Schlusses wird demnach erfordert

a) Daß in dem Obersaz, als einem disjunktiven Saz, die **entgegengesezte** Begriffe **vollständig** angegeben werden.

b) Daß sodann im Untersaz, was man als wahr oder falsch gesezt oder aufgehoben, hinreichend bewiesen werde.

II.) Das Dilemma.

Ein **dilemmatischer** Schluß ist ein Zusammensaz — eine Mischung von beiden vorigen, vom bedingten und disjunktiven. Stelle man sich zuerst die **Entstehung** eines solchen Schlusses ganz natürlich vor.

1) Mit einer **gewissen Bedingung** verbindet man alle die **mögliche Fälle**, worunter die Sache genommen oder betrachtet werden kann. Z. B. **Wenn** dieses gegenwärtige Weltsystem nicht das beste ist; so **kannte** Gott das bessere nicht — oder wenn er es kannte, **wollte** er es nicht — oder wenn er es kannte und wollte, **konnte** er es nicht wirklich machen.

2) Man räumet sodann alle diese angegebene Fälle hinweg, widerlegt sie einzeln. Gott kannte sie nicht — die bessere Welt: **Dies wäre Unvollkommenheit des Verstandes.** Gott wollte sie nicht: **Dies wäre Mangel weiser Güte.** Gott konnte sie nicht zur Wirklichkeit bringen: **Dies wäre Einschränkung seiner Macht.**

3) Nun verwirft man mit allen jenen Folgen auch die vorausgesezte Bedingung, indem man den kontradiktorischen Saz in die Stelle des vorigen sezet. **Also muß das gegenwärtige Weltsystem das beste seyn.**

Das **Dilemma** (oder nach der Anzahl der Glieder: Trilemma, Tetralemma) — ist also ein **bedingter verneinender** Schluß, worin das Konsequens **disjunktivisch** ist.

Der

Der zugleich bedingte und disjunktive Fundamentalsaz — ist der **Obersaz**. Das *antecedens* enthält die Bedingung: das *consequens* aber die Angabe der möglichen Fälle, worunter die Sache sich betrachten lässet.

Der Saz, welcher die Wegräumung, die Widerlegung aller dieser Fälle in sich fasset — ist der **Untersaz**.

Man siehet hieraus, was zur **Wahrheit** eines solchen Schlusses erfordert wird. Nemlich

a) Weil der **Obersaz** bedingt; so muß nun auch eine richtige und **nothwendige** Folge darin enthalten seyn: und weil er einem Theil nach disjunktivisch ist; so müssen die mögliche Fälle **vollständig** angegeben seyn.

Anmerkung. Wenn gleich etwa einige dieser Fälle miteinander verbunden werden könnten; so werden sie doch hier **als** verschieden — **als** entgegengesezt genommen, **insofern** wenigstens einer derselben statt finden mußte.

b) Die Wahrheit des **Untersazes** hängt sodann von der Beschaffenheit der Gründe ab, womit man die einzelne Fälle widerlegt.

Ein **merkwürdiges Beispiel** hierzu gibt der dilemmatische Schluß, womit Rußlands grose Gesezgeberin, in ihrer Instruction zu dem neuen Gesezbuch, die Rechtmäßigkeit der Tortur bestreitet. **Wenn** die Folter, heißt es, mit **einiger** vernünftiger **Absicht** gebraucht werden soll; so muß es eine von diesen seyn. **Entweder** soll sie dienen, das Verbrechen selbst zu konstatiren: **oder** sie soll dem Verbrecher — Strafe seyn: **oder** ein Mittel, durch

die

die Aussagen des Gemarterten noch wichtige Umstände zu entdeken und ins Licht zu sezen. Aber gerechterweise kann sie zu keinem von diesem allem dienen. **Nicht zum Beweis des Verbrechens**; weil es grausam ist, einen Menschen martern, ehe sein Verbrechen bewiesen ist. **Nicht nur Strafe des Verbrechens**; weil es grausam ist zweimal strafen: erst **martern**, um hernach **tödten** zu können. **Nicht zum Dienst der Wahrheit**; denn wer kann den Aussagen eines Gepeinigten Glauben geben? Vielleicht sagt der Gemarterte — **Lügen**: um sich von der Marter zu befreien. Also **kann überall die Folter zu keiner vernünftigen Absicht dienen**, und man soll sie ganz aus den Gerichtshöfen und Tribunalien verbannen.

Noch ein Beispiel füge ich bei aus des **Gellius** attischen Nächten, das durch seine Kombination und klaßische Zierlichkeit sich empfielt. Die Frage war von der **Prophezeihungskunst** — und ihrem Werth. **Wenn man von der Wahrsagerei** einen **Vortheil hoffet** — so spricht der Verfasser — woher nun? was sagt man uns? — **Gutes** oder **Böses**: **Wahres** oder **Falsches**. — Nun die Widerlegung! „Si dicunt *prospera*, & *fallunt*: miser fies *frustra exspectando*. Si *adversa* dicunt, & *mentiuntur*: miser fies *frustra timendo*. Si *vera* respondent, eaque *non prospera*, jam inde ex animo miser fies, *antequam* ex fato fias. Si *felicia* promittunt, eaque *eventura*: tum plane *duo* erunt incommoda. Exspectatio te *fatigabit*, & futurum gaudii fructum spes jam tibi *præfloravit*“, Der Schluß ist: Wahrsagerei kann **nie** dem Menschen zum Vortheil gereichen. Sie machet unter allen Fällen den Menschen elender als er ist. (L. XIV. C. 1.)

III) Die

III) Die Induktion.

Am natürlichsten scheint es mir zu seyn, wenn man diese Schlußart auf einen Verbindungsschluß hinleitet. **Induktion** nennt man die Art zu schliesen, wo man etwas darum einem obern Begrif beilegt, weil es bei allen inferioribus (Gattungen oder Individuen) wahrgenommen wird. Man schließt: was diesem und jenem und einem Dritten — kurz, was allen uns **vorkommenden** Individuen dieser Art zukömmt, das muß der ganzen **Art**; und was allen Arten zukommt — das muß dem ganzen **Geschlecht** zukommen. Ich finde z. B. daß dieser und jener **Sanguineus** — und alle von dieser Komplexion, die ich kenne, das sinnliche Vergnügen lieben; und schliese: **jeder Sanguineus liebt es.** Auf die nemliche Weise hat man die Säze gefunden: daß alles **Flußwasser** — süß, das **Meerwasser** — salzig sey.

Leicht ist es, hierbei einige Bemerkungen zu machen, die uns an unsere Schwachheit erinnern können.

1) Eine Induktion gilt nur so lange, bis man uns eine **Instanz**, einen Fall oder ein Beispiel zeigen kann, wo es anders ist. Gesezt es gäbe irgendwo einen **Fluß**, den wir nicht kennen, den irgend ein Reisebeschreiber noch entdeken sollte, wo das Wasser eben so, wie im Meer, salzig wäre — dann fället die Induktion.

2) Da alle Induktionen nur auf Erfahrungen gegründet, auf das, was uns oder andern **vorgekommen** ist: wie vorsichtig muß man nun

nun nicht, besonders bei eingeschränktern Erfahrungen und Beobachtungen zu Werke gehen, um nicht sogleich etwas für einen Induktionssaz gelten zu machen, was durch andere uns unbekannte Erfahrungen widerlegt werden könnte! Der **Europäer** glaubte vielleicht, ehe man noch schwarze Menschen kannte, daß es nur weisse Menschen gebe. Und der **Landmann**, in dem engen Revier, wohin seine Beobachtung sich erstreket, könnte auf diese Art tausend Dinge aus der Natur verbannen, nur darum, weil er sie nirgends gesehen, durch Erfahrung sie nicht hat kennen lernen.

Und doch beruhet nun der größte Theil unserer Erkenntniß auf Induktionen! Einzelne Bemerkungen, gesammelte Erfahrungen sind es, aus deren Uebereinstimmung wir unsere allgemeine Säze bilden. Wie viel aber — wie unendlich viele Dinge kann es geben, die von unsern bisherigen Erfahrungen und Beobachtungen abweichen? Und wie sehr würde dadurch manches von dem, was uns nun **allgemein** wahr und ausgemacht zu seyn scheinet, eingeschränkt werden, wenn unsere Erkenntniß ausgebreiteter und vollständiger wäre!

IV) Der Sorites (Schlußkette).

Ein **Sorites** — ist eine unmittelbare Verkettung oder Entwiklung der Begriffe auseinander, die so weit fortgeführt wird, bis man auf den zu erweisenden Saz gekommen ist. **Verketter** (cogitationes

tationes concatenatæ) nennt man Gedanken oder Säze, insofern sie einen gemeinschaftlichen Begrif (terminus) enthalten. **Unmittelbare** Verkettung wird es darum genennt, weil die übrigen Zwischensäze, welche zu der vollständigen Schlußform erforderlich sind, übergangen werden. Z. B. **die Seele denkt. Was denkt — wirkt. Was wirkt — hat Kraft. Was Kraft hat, das ist Substanz. Darum ist auch die Seele eine Substanz.**

Bei dieser unmittelbaren Evolution und Verkettung der Begriffe liegen nun gleichwohl die **Materialien** zu förmlichen Schlüssen schon wirklich darinne. Jede solche Schlußkette ist daher in ordentliche Schlüsse auflösbar. **Und so viel** ordentliche Schlüsse lassen vermittelst Hinzusezung der natürlichen Prämisse und Konklusion sich daraus bilden, als Säze zwischen dem ersten und lezten inne stehen.

Zu dieser Auflösung hat man einen **zweifachen** Weg. Entweder führt man die Principien zu den Schlußsäzen herunter (synthetisch); oder man führet die Schlußsäze, die Folgen, auf ihre Principien zurük (analytisch). Nach dieser zweifachen Methode sind die folgende Schlüsse insofern unterschieden, daß **dort** der vorhergehende **Schlußsaz** in dem folgenden Schluß — die Prämisse: **hier** aber die vorhergehende **Prämisse** — der Schlußsaz des folgenden Schlusses wird. Jener, der fortgeführte Schluß, heiset ein **Episyllogism.** Dieser, der nachgeholte Schluß — **Prosyllogism.**

In dem obigen Beispiel wäre, bei der **synthetischen Reduktion**, der **erste** Schluß: was denkt, das wirkt. Die Seele denkt; Also **wirkt die Seele.**

Digitized by Google

Seele. Die zwei **Epiſyllogismen** wären: was wirkt, hat Kraft. Die Seele wirkt. Darum **hat ſie Kraft.** Und dann weiter: was Kraft hat, iſt Subſtanz. Die Seele hat Kraft. Darum **iſt ſie eine Subſtanz.** Nach der **analytiſchen** Reduktion aber würde ſogleich der erſte Schluß den Schlußſaz des ganzen Soriten enthalten: Die Selee hat Kraft. Was Kraft hat, iſt Subſtanz. **Alſo iſt die Seele eine Subſtanz.** Nun würde der Beweis in den beiden folgenden Proſyllogismen **nachgeholt**: Die Seele wirkt. Was wirkt, hat Kraft. Die Seele hat alſo Kraft. Und dann die weitere Nachholung: Was denkt, das wirkt. Die Seele denkt. Alſo wirkt ſie auch.

Alle die andere Arten ſolcher zuſammengeſezter Schlüſſe (ratiocinium objectivum, comparativum, exemplum) laſſen ſich ohne Mühe in eine der vorhin bekannten Formen zurükbringen, und verdienen keine beſondere Betrachtung.

Anhang.

Abkürzung der Schlüſſe.

Wunderlich würde es anſtehen, und zulezt ſogar unerträglich fallen, wenn die Menſchen im alltäglichen Umgang, oder auch nur bei gelehrten Unterſuchungen, immer in förmlichen Schlußreden einhertreten, und die bekannteſten Säze mit einer ſolchen Umſtändlichkeit bis zum Ekel einzeln ſich aufzählen wollten. Ein beſtändiges Raiſonnement

mischet sich gleichwohl in alles, was wir reden oder schreiben. Man bedienet sich daher eines **Abkürzungsmittels**. Es braucht in den meisten Fällen zur Konklusion nur etwa die Angabe einer Prämisse, oder auch nur des Mittelbegrifs. Wir dürfen das übrige als bekannt voraussezen und die Verbindung dem andern selbst überlassen. Auf diese Weise entstehen die **zusammengezogene** Schlüsse — **Enthymemen**. Da also nur die ordentliche Schlußform sich hier verbirgt: so nennet man es darum auch **kryptische** Schlüsse.

Unmittelbare Konsequenzen.

Gewisse **Regeln** des **Denkens** enthalten einen so einleuchtenden Charakter des Wahren, haben sich durch unzählige Beobachtungen so bewährt, und sind durch gemeinen und häufigen Gebrauch schon so bekannt und geläufig geworden, daß man nun geradezu nach einer solchen Regel, ohne einige Evolution der Begriffe, sichere Schlüsse ziehen kann. Alle solche Schlüsse, die schlechthin zufolge der logischen Regel ohne einige weitere Entwikelung der Begriffe gezogen werden, nennet man **unmittelbare Folgerungen** (consequentia immediata). — So schließt man vom **Allgemeinen** ins **Partikuläre** — vom **Akt** auf **Potenz** — von **Wirklichkeit** auf **Möglichkeit**. So schließt man von der Wahrheit des einen **kontradiktorischen** Sazes auf die Falschheit des andern — und umgekehrt. So schließt man vom **Grösern** aufs **Kleinere** (bejahend). Wer 1000 Gulden hat, hat auch 100. Wer sein Leben für mich wagt, wagt auch was geringeres. Vom **Kleinern** aufs **Grösere** (verneinend): wer das nicht thut, was das strenge Recht von ihm fordert — der thut

noch

noch weniger, was der Billigkeit und dem Gewiſſen gemäß. Kann man auch von entgegengeſezten **Subjekten** auf entgegengeſezte **Prädikate** ſchlieſen (ab oppoſitis ad oppoſita)? — Wenn das Prädikat **genau** in der entgegengeſezten Differenz der Subjekte gegründet iſt, darf ich ſo ſchlieſen. **Tugend** — ſoll ich **lieben**. Alſo, **Laſter** ſoll ich **haſſen**. Aber ich darf nicht ſchlieſen: meinen **Freund** ſoll ich **lieben**. Alſo, meinen **Feind** ſoll ich **haſſen**. Denn der Grund, warum ich meinen Freund lieben ſoll, liegt nicht **einzig** in dem, weil er mein Freund iſt. Auch weil er **Menſch** iſt, ſoll ich ihn lieben. Auch mein Feind — iſt dennoch Menſch.

Fehl- und Trugſchlüſſe.

Paralogism — (Fehlſchluß) iſt die allgemeine Benennung eines jeden Schluſſes, der den Regeln des Denkens und Schlieſens nicht gemäß. Wenn man aber den Fehler gefliſſentlich verbirgt: dann iſt es ein Trugſchluß oder **Sophisma**. Alle Verfänglichkeiten; ſchiefe, verführeriſche Stellung; künſtliche Einmiſchung des Zweideutigen; unmerkliche Ablenkung von der Sache; Wortſchrauben; Zerreiſſung der Gedanken oder Einſchiebung deſſen, was ſie nicht enthalten — dies alles gehört zu den **ſophiſtiſchen Künſten** (fallacia, captio). In Zeiten, wo man nicht eine Ehre mehr darin findet, durch ſophiſtiſche Gänge andere zu berüken, die Einſicht des Wahren zu erſchweren; wo der Vernünftige es ſich zur Schande rechnet, ſo unedle Kunſtgriffe zu gebrauchen — braucht es keinen weitläuftigen Unterricht hierzu. Der verſtändige Mann, der Denker, findet ſich bald. Die einzige Regel möchte ſeyn:

Daß man nur immer sogleich auf den **Sinn** der Sache gehe, die Zweideutigkeit heraushebe, und die Gedanken in ihren **geraden** und **natürlichen** Gang hineinrichte.

Nur einige Beispiele hiervon! — **Da**, wo ich bin (genau in dem Raum, den mein Körper füllt), kann kein anderer seyn. Aber daraus wird doch niemand schliesen wollen, daß ein anderer nicht auch in diesem **Zimmer**, in diesem **Hause** — seyn könne. **Wer das Schwerdt braucht** (auf eine unbefugte Art), der wird durchs Schwerdt umkommen: oder, **wer sein Leben erhalten will** (mit Verlezung und Aufopferung seiner höchsten Pflichten); der wirds verlieren — beweiset nun nicht, daß die Obrigkeit **nicht strafen** dürfe; oder Selbsterhaltung **nicht Pflicht** sey (fallacia a dicto secundum quid, ad dictum simpliciter). **David**, ein Ehebrecher, **war ein Mann nach Gottes Herzen** — aber nicht **als** Ehebrecher (fallacia accidentis). Etwas sagen, weil man sich schämt nichts zu sagen, wo man nichts gründliches zu sagen weiß, um dennoch andere glauben zu machen: man habe etwas gesagt, oder die Sache **erklärt** — ist auch unter uns nicht so ganz ungewöhnlich (fallacia non causæ ut causæ). So etwas war in der alten Physik der *horror vacui*. Aber bisweilen will man auch Dinge **erklären**, die an sich chimärisch, und keiner andern Beantwortung fähig sind, wenn man fragt: **warum** sie **so** sind? als wie jener antwortete: darum ist es **so**, weil es **nicht wahr** ist. — **Gassendi** bewies, daß es ein vacuum disseminatum gebe, daraus, weil man in einen Körper, der schon mit Luft gefüllt, durch die Kompreßion noch mehr Luft hineinzwängen könne: und schloß, entweder müßten die Theile einander **durch-**

drin-

dringen, oder es müsse ein Leeres seyn, wo die eingezwängte Luft sich aufhalten könne. Man hat eingewendet: es könne ein Drittes geben; es könne auch seyn, daß bei dem Hineinzwängen andere feinere Theile durch die Poros herausgezwungen würden (fallacia incompletæ enumerationis). Ein sophistisch Dilemma hat uns Gellius (L. V. cap. 10.) aufbehalten, und begleitet es mit folgendem Geschichtchen. Ein reicher Jüngling, Evathlus, hatte sich dem Protagoras, einem berühmten Sophisten, in seinen Unterricht gegeben. Die ansehnliche Belohnung dafür bezahlte er seinem Lehrer zur Hälfte beim Anfang der Unterweisung, und versprach das übrige alsdenn zu bezahlen, wenn er in seiner Praxis den ersten Proceß gewinnen würde. Evathlus hatte nicht Lust zu prakticiren — und zahlte auch nicht. Protagoras klagte. "Sieh — sagte er, thörichter Jüngling: auf jeden Fall mußt du zahlen — die Richter mögen erkennen, wie sie wollen. Sprechen sie wider mich: so hast du den Proceß gewonnen und bist zu zahlen schuldig, nach dem Vertrag. Sprechen sie für mich: so bist du nach richterlichem Erkenntniß schuldig. — "Weiser Mann! — sagte Evathlus: auf jeden Fall bekommst du nichts. Nichts, wenn der Richter wider mich spricht; denn nun verlier ich den Proceß, und bin dir nichts schuldig, nach dem Vertrag. Auch nichts, wenn er für mich spricht — nach dem Ausspruch des Richters.„ Dieser Handel schien den Richtern so unerklärbar und unauflösbar zu seyn, daß sie nichts erkannten. Aber wie konnt es anders seyn, als daß widersprechende Folgen entstehen mußten, da die Principien widersprechend waren, woraus man schloß? Vertrag und Richterspruch wurden von beiden als Principien

angenommen, in einem Fall, wo eines dem andern zuwider war.

Genauer Unterricht zur Unterscheidung des Wahren und Falschen.

Nach der bisherigen Ausführung und Zergliederung der verschiedenen Hauptklassen der **Gedanken** ist es nun noch am meisten um **Wahrheit** im Denken zu thun. Der vollständigere Unterricht hierzu ist durch das Vorige bei weitem nicht erschöpft. Irrthum und Wahrheit grenzen öfters so nahe zusammen, daß es äußerst nöthig ist, die Scheidungslinie zwischen beiden mit vorsichtiger Sorgfalt zu zeichnen, und ihre **Unterscheidungsmerkmale** auf das genaueste festzusezen. Soll diese Anleitung einige Vollständigkeit und Zusammenhalt bekommen: so muß man von deutlichen **Begriffen** ausgehen, und Wahrheit und Irrthum aus ihren **Quellen** hervorführen — und hierauf sichere **Regeln** bauen, Irrthum zu meiden und Wahrheit zu gründen. Jenes machet den **theoretischen**, und dieses den **praktischen** Theil jenes Unterrichts.

Theorie der Wahrheit.

Dazu gehöret also

1) Eine deutliche **Entwikelung** der nöthigen, verwandten **Begriffe**.

2) Die Untersuchung und Angabe der **Quellen**, woraus **Irrthum** und **Wahrheit** entspringt.

Zur

Zur Anordnung der Begriffe.

Plan.

I) **Wahrheit** — der erste und wesentlichste Grundbegrif, wird in vielfacher **Anwendung** genommen. Insbesondere **logische** W.; **Merkmal** und **Grade** derselben. Sie beruhet

1) entweder in **Evidenz**: Intuition (selbsteinleuchtende W.). **Regel** der Evidenz — **Grundwahrheiten** — nothwendige **Gesezе** des **Beifalls.**

2) oder auf **Beweis**: Räsonnement (erwiesene, demonstrative W.) — **Beweiserfordernisse — Beweisarten — Beweisfehler.**

II) **Einsicht** der **Wahrheit**; Beifall (subjektive W.).

1) **völliger** Beifall; gänzliche Entschiedenheit: subjektive **Gewißheit** wird

a) entweder auf deutliche und hinreichende Erkenntniß gegründet: die Frucht des Verstandes — **Ueberzeugung.**

b) oder durch lebhaftsinnlichen Eindruk bestimmt: Wirkung der Einbildungskraft — **Persuasion.**

2) **Unvollständiger** Beifall: Unwissenheit. — Dreifache Bestimmung: **Wahrscheinlichkeit, Unwahrscheinlichkeit** (Annähern zum Wahren oder zum Falschen) und **Zweifel**: völlige Unentschiedenheit; Gleichgewicht der Gründe und Gegengründe.

Wahrheit.

Was ist Wahrheit? — So leicht ist es dann nicht, einen bestimmten, überallpassenden Begrif festzusezen. Wahrheit ist einer von den sehr allgemeinen Namen, und wird in einer sehr vielfachen Anwendung gebraucht. In Anwendung auf **physische** und **moralische** Gegenstände — **Substanzen** und **Eigenschaften**; Vorstellungen, Thatsachen, Verhältnisse. — Man zeigt mir ein gelbes Metall, und insofern ich eine Uebereinstimmung finde mit den wesentlichen Merkmalen des Goldes, nenne ich es, wahres Gold (methaphysische Wahrheit). Ein Faktum ist wahr, wenn es wirklich so sich zugetragen hat, wie es erzählt oder vorgestellt wird (historische Wahrheit). Wenn eine Person die Gesinnungen des Wolmeinens oder der Ergebenheit gegen mich wirklich heget, wie sie es durch Worte und Aeußerungen mich glauben machen will: dann ist es **wahre Freundschaft** (moralische W.). Eine Begebenheit in der Natur, inwiefern sie auf die nemliche Art, wie sie mir erscheint, mit den nothwendigen Naturgesezen übereinstimmet — ist **wahr** (physische W.). Den nemlichen Sinn, welchen ein Ausleger den Worten eines Schriftstellers beileget, hat dieser nun auch wirklich damit verbunden: nun ist die **Auslegung wahr** (hermenevtische W.). Gott ist der unendliche, allschaffende, allgebie-

bietende Geist, wie ich ihn unter meinem Begrif mir vorstelle: **wahre Vorstellung** (logische Wahrheit).

Führe man nun alle diese verschiedene Anwendungen von Wahrheit unter einen **allgemeinen** Begrif zusammen! **Wahr** — ist also etwas überhaupt, insoferne es das wirklich ist, was es seyn soll, wofür es in dieser bestimmten Beziehung gelten soll; wofür es genommen, angesehen, gehalten werden soll. Also

1) **Gedenkbarkeit** ist eine wesentliche Erforderniß zur Wahrheit. Ungedenkbar darf etwas doch nicht seyn, wenn es wahr seyn soll. Doch ist nun auch darum etwas noch nicht wahr, nicht **wirklich** so, weil es auf diese Art sich denken lässet. Gedenkbar ist es wohl, daß jemand eine grose Erbschaft thäte; aber auch darum **wahr**? Ein Ausleger kann diese oder jene Stelle eines alten Schriftstellers wohl etwa durch eine gewisse Veränderung in eine schikliche, ganz gedenkbare Verbindung bringen: ist sie darum dem Sinn des Verfassers gemäß — ist **sie wahr**?

2) **Wirklichkeit** — Uebereinstimmung mit dem **Wirklichen**, mit dem, was die Erfahrung uns lehret, liegt insofern in dem Begrif von Wahrheit, als es unmöglich ist, aller Erfahrung zuwider nun dennoch etwas für wahr zu halten. Alle Erkenntniß gehet von Erfahrung aus. Was allen Erfahrungen widerspricht, kann nicht wahr seyn.

3) **Glaubwürdigkeit** erschöpft nicht völlig den Begrif von Wahrheit. Die Sache, wie sie meinem Begrif vorliegt, wie sie sich darstellet, soweit ich es einzusehen vermag, und wie ich es betrachten muß — kann **für mich** höchstglaubwürdig seyn. Ich **muß** vernünftigerweise, meinen Ideen und den Umständen zufolge, und in dieser Lage, gleichsam aus innerm Drang, die Sache

für wahr erkennen. Aber daraus folget noch nicht, daß sie, ihrer **wirklichen** und **absoluten** Beschaffenheit nach, das wirklich sey, wo für ich sie halte. Auch die **höchste Wahrscheinlichkeit** kann mich **täuschen.**

Falschheit — der Gegensaz des Wahren: Mißstimmung, Unschiklichkeit und Widerspruch, wird nach der Verschiedenheit der Gegenstände und der Beziehungen auf eine eben so vielfache Weise modificirt. Und in jedem besonderm Gegensaz bedienet man sich noch besonderer Namen. **Schein** — in einer besondern Anwendung, bezeichnet die **metaphysische** Falschheit. Die Sache hat das Wesen nicht, das sie haben soll; ist das nicht wirklich, was sie scheint. **Lügen** — **historische** Falschheit: **Verstellung** — **moralische** Falschheit; Nichteinstimmung der Gesinnungen. **Illusion** — **physische** Falschheit. Ich bin getäuscht, indem ich glaube, **die Sonne bewege sich**; weil die physische Geseze das Gegentheil lehren. **Mißdeutung** — **hermeneutische** Falschheit. **Irrthum** — **logische** Falschheit.

Anmerkung. Jede Art der Wahrheit, in genauer Beziehung auf ein **vorstellendes** Subjekt genommen, als **Vorstellung**, wird logische Wahrheit; weil jene Unterscheidung blos in der Verschiedenheit der Gegenstände gegründet, wohin der allgemeine Begrif von Wahrheit übergetragen wird. Auf die nemliche Weise fället auch jede Art von Falschheit oder Unwahrheit, in dieser Beziehung auf ein **vorstellendes Subjekt**, unter den Begrif von **Irrthum.**

Logische Wahrheit, ist Wahrheit in der Vorstellung. Wie **viel** aber enthält die Vorstellung — wah-

wahres? Wie weit erstrekt sich diese Wahrheit? In dieser Absicht lassen sich bei der logischen Wahrheit verschiedene Grade gedenken.

Der erste. Wenn gewisse Prädikate mit dem angenommenen Begrif irgend eines Subjekts zwar richtig zusammenhängen; aber die Möglichkeit und Realität des Subjekts ist noch unausgemacht. Die Dinge folgen nun wohl in der Vorstellung ganz richtig, insofern jener Begrif des Subjekts vorausgesezt wird. Das ist auch immer der Fall, wenn man aus einem gewissen Suppositum weitere Folgen herleitet, so lange noch das Suppositum selbst nicht dargethan ist.

Der zweite. Wenn in der Vorstellung des angenommenen oder untergestellten Begrifs wenigstens die **Möglichkeit** schon erwiesen ist; wenigstens, daß nichts widersprechendes oder mißhelliges darin enthalten. Aber zur **völligen** Wahrheit ist denn doch auch dies nicht hinreichend.

Der dritte. Wenn die **Realität** eines solchen Begrifs in der **Natur** der **wirklichen** Dinge sich so, wie man die Sache sich vorstellet, bewährt; wenn es nun nicht mehr eitele, sondern mit der **Wirklichkeit** selbst übereinstimmende Vorstellung ist.

Zu richtiger Schäzung und behutsamem Gebrauch der Erkenntniß kann es dienen, wenn man daher die bloße **Nominalsäze** von den **Realsäzen** unterscheidet. **Nominalwahrheiten** können alle die-

diejenige Säze heisen, die zufolge eines angenommenen Begrifs, einer Nominalerklärung und unter deren Voraussetzung, ihre Richtigkeit haben. **Realwahrheiten** sind nur die, welche auch in der wirklichen Natur **also** gegründet befunden werden.

Erkennbar ist Wahrheit an einem zweifachen **Charakter.** Entweder halte ich etwas für wahr, weil ich Schiklichkeit und Zusammenhang mit Gründen einsehe, die es also bestimmen: oder nur darum, weil ich Mißhelligkeit und Widerspruch in dem Gegentheil wahrnehme. Jenes nennet man einen **direkten**; dieses einen **indirekten** Wahrheitscharakter. Wenn ich z. B. auch nicht aus dem Wesen der **Seele** oder andern Gründen ihre Immaterialität directe beweisen könnte; aber doch bei der entgegengesezten Meinung auf Ungereimtheiten stossen würde: so bliebe es wegen dieses indirekten Charakters dennoch Wahrheit. Für **Wahrheit** selbst ist es gleichgültig, ob sie durch den einen oder den andern Weg erkennbar wird. Aber **klärer** wird mein Begrif, wenn ich nicht nur einsehe: es **muß** so seyn; sondern auch, **warum** es so ist.

Folgende **Bemerkungen** und **Kautelen** dürfen nicht ausser Acht gelassen werden, um das Vorige mit Vorsicht anzuwenden.

Erstens. **Oft kann etwas widersprechend scheinen — und ist wahr.** Es ist nur scheinbarer Widerspruch. Mißverstand, Anhang falscher Nebenbegriffe, schiefe Darstellung der Sache, oder unrichtige Voraussezung, womit sich etwas nicht zusammenreimen lässet, und um deßwillen man nun die Sache

Sache selbst für falsch erkennet: sind insgemein die **Ursachen** hiervon. Wir sehen etwas nicht aus dem rechten Gesichtspunkt an, denken etwas **anders** dabei — oder denken **mehr**, als wir sollten; mischen etwas anderes hinein. Viele Dinge werden bloß darum von Manchen verworfen. Hätte man die Sache besser verstanden, richtiger eingesehen: so würde man die Wahrheit nicht verkennen. — Am wenigsten dürfen wir etwas gleich darum für unmöglich halten, weil wir es nicht völlig begreifen. Etwas zu **begreifen** — erfordert, daß man einen **ganz** deutlichen Begrif davon habe, daß man wisse, **wie** es mit dem System der übrigen Wahrheiten zusammenhängt, **wie** es zugeht. Aber das wissen wir auch oft in den bekanntesten Dingen nicht. Doch sind sie wahr. Ich weiß, **daß ich denke.** Wie es zugehe? — weiß ich nicht. Der **Arzt** kennet die Perioden eines **Fiebers**, er weiß, an welchem Tage, und vielleicht in welcher Stunde es wiederkommet; aber den Grund dieser periodischen Intermißionen hat bis jezt auch der geschikteste Arzt nicht anzugeben vermocht. **Es ist so**: aber **warum**?—

Zweitens. Der umgekehrte Fall! **Oft scheinet etwas wahr, und ist im Grunde dennoch widersprechend** und **falsch.** Der Widerspruch verbirgt sich. Man ist unachtsam, untersucht zu wenig, vergleicht die Dinge nicht sorgfältig genug; oder wird durch einen falschen Anstrich getäuscht. Nun glaubt man es sey wahr, weil es so leicht

und

und so zusammenhängend **scheint**. So kann es auch wohl ein ganzes System von Chimären geben. Alles scheinet darin wohl zusammenzuhängen; aber ziehet man einen angenommenen falschen Saz davon weg: so fällt und liegt das ganze System — das ganze Gewebe gehet auseinander.

Drittens. **Wahres und Wahres kann in Ewigkeit — eines dem andern nicht zuwider seyn.** Es wäre gegen allen Begrif. Wahrheit ist Uebereinstimmung, Zusammenhang und Verträglichkeit. Liege eine Wahrheit von der andern ab, so weit sie wolle! Aber jede verträgt sich mit der andern, jede passet zu der andern: wie auch die entferntsten Glieder an einer Kette zusammenhängen. In dem **ganzen**, grosen und unermeßlichen **Reich** der **Wahrheiten** ist **kein Widerspruch** — lauter Eintracht und Harmonie. Alles stimmet zu einem harmonischen Ganzen zusammen.

Viertens. **Aber nicht alles, was an sich — oder was für einen andern Wahrheit ist, ist es darum auch für mich.** Nur was zu meiner Fassung und zu meinen Begriffen ein richtiges Verhältniß hat, was so in meinem Gesichtskreiß liegt, daß ich es zu erreichen vermag; nur das ist Wahrheit **für mich**. Und was für mich Wahrheit ist, ist es nun darum nicht gleich für jeden **andern**. Nur was für **seinen** Begrif passend ist — das ist Wahrheit für **ihn**. Nöthige Warnung! nie unbescheiden, das, was

was man für wahr erkennet, einem andern aufzudringen.

Evidenz.

Alles, was wir wiſſen, was wir aus eigener Einſicht für wahr erkennen, muß in **Evidenz** oder auf **Raiſonnement** beruhen. **Glaube, Meinung, Vorurtheil** oder ſo etwas mag es ſeyn! **eigene** Erkenntniß iſt es nicht, was man weder auf eines, noch das andere zurükführen kann.

Evidenz liegt zunächſt an Wahrheit, iſt aber nicht völlig das nemliche. Etwas kann wahr — und darum doch nicht evident ſeyn. **Evidenz** iſt der zuſammengeſeztere Begrif: völligklare, gleicheinleuchtende Wahrheit.

Zur allgemeinen **Regel** der **Evidenz** ſeze man:

Was evident ſeyn ſoll, das muß durch **unmittelbare Empfindung** ſich erkennen laſſen; oder ein **Theil**, eine unmittelbare Folge eines deutlichen Begrifs ſeyn. So wie: **die Sonne erleuchtet unſere Erde**; oder, **alle Diameter eines Zirkels ſind ſich gleich.**

Doch

1) erſtreket ſich die Kraft der Evidenz nur auf das **innere** Gefühl. Bei aller Evidenz kann dennoch jemand, wenigſtens **äußerlich**, widerſprechen. Wem kann ich es wehren? Für ſein Gefühl muß es wohl einleuchtend ſeyn.

Aber

Aber zu einem **absoluten** Merkmal der Evidenz mache man es nicht: daß evidente Wahrheit **von niemand widersprochen werden** müsse!

a) Auch kann es geschehen, daß Manchen, die durchaus nur von fremden Meinungen abhängig sind, sich gewöhnt haben, nicht mit eigener Aufmerksamkeit die Dinge zu betrachten, nun vieles evident **scheint**, von dem sie wohl gar **keinen Begrif** haben; und vieles andere **ungereimt** vorkommt, dessen Wahrheit bei der geringsten Aufmerksamkeit einleuchtend werden müßte.

Zu solchen Evidenzen lassen sich einige **Grundwahrheiten** rechnen, d. h. gewisse Säze, worauf mehrere andere Wahrheiten gebauet werden können: entweder weil sie einen sichern Charakter der Wahrheit enthalten, eine gewisse **Form**, worunter die Wahrheit sich darstellen muß — durch dessen Anwendung in jedem vorkommenden Fall Wahres und Falsches sich unterscheiden läßet (principium veritatis formale): **z. B. ein jedes Ding muß mit sich selbst einerlei seyn: etwas kann nicht zugleich seyn und nicht seyn.** Oder, weil sie ihrem **Inhalt** nach, von einer solchen Ausdehnung und Fruchtbarkeit sind, daß viele andere Säze daraus hergeleitet werden können (principium veritatis materiale): wie etwa jede Wissenschaft ein gewisses **Fundamentalprincipium** hat.

Von jenen ersten Evidenzen hängen die nothwendige **Geseze** des **Beifalls** ab. Der Beifall ist nicht willkührlich. Wir können nicht nach blindem Wohl-

Wohlgefallen für wahr oder für falsch halten, was wir wollen. Der **innere** Beifall wird nach nothwendigen Gesezen bestimmt. Ich **muß** etwas für wahr halten, sobald ich einen Charakter von Wahrheit darin entdeke. Und ich **kann** etwas **nicht** für wahr erkennen, wenn es unter dem entgegengesezten Charakter von Widerspruch und Unschiklichkeit meinem Begrif sich darstellet. Es gehet dem **Auge** der **Seele** wie dem körperlichen Auge. Ich kann meine Augen öfnen oder verschliesen, und dadurch den Eindruk der Objekte abhalten oder befördern. Aber was ich mit offenen Augen sehe, das **muß** ich sehen. Mit dem **geistigen** Auge der Seele eben so! Sie kann ihre Aufmerksamkeit hin auf gewisse Gegenstände richten, oder davon abziehen. Aber wie Dinge bei aufmerksamer Betrachtung ihr erscheinen, dafür muß sie solche erkennen. Was sie wahr siehet, das kann sie nun nicht für falsch erkennen, und umgekehrt.

Beweis.

Nur da braucht es **Beweis**, wo die Sache nicht selbsteinleuchtend und für sich klar ist. Niemand fordert Beweis von dem, was jeder sehen **kann**.

Beweisen, heißt überhaupt etwas aus Gründen deduciren. Wenn es ein **strenger** Beweis seyn **soll** (demonstratio); so müssen die Gründe völlig ausgemacht und **ungezweifelt** seyn. Dahin rechnet man bewährte **Erklärungen**, Axiomen, sichere **Erfahrungen**, und zuvor **erwiesene** Säze. Die Deduktion selbst muß so geführt werden:

a) Daß die Säze so **zuſammengeſtellet** werden, wie der Verſtand natürlich von dem einen zu dem andern fortgeleitet wird. Dann iſt der Beweis **geordnet** (demonſtratio ordinata).

b) Daß keiner von denen Säzen, welche mit in dieſe Kette von Gedanken gehören, und die Verbindung derſelben einleuchtender machen, **ausgelaſſen** oder übergangen werde, bis der zu erweiſende Saz daraus genugſam erhellet. Dann iſt der Beweis ausführlich und **vollendet** (conſummata).

Was richtig und zureichend bewieſen iſt, iſt eben ſo wahr, als wenn es für ſich ſelbſt klar wäre. **Demonſtration** gilt **für unmittelbare Evidenz.** Wenn es bewieſen iſt, **daß ein Gott ſey:** nun iſt es eben ſo wahr, als daß **Tag — Tag iſt.** Aber je abliegender die Principien ſind, jemehr Mittelbegriffe erfordert werden, je gröſer der Zuſammenhang iſt, je weiter die Kette der Schlüſſe ausgezogen werden muß: um ſo mehr kann die einleuchtende Kraft, die **Klarheit** der Einſicht gemindert werden. Es bleibt wahr; aber nicht für jedes Subjekt, das nicht die Ausdehnung des Verſtandes, nicht die Richtigkeit des Schlußvermögens, oder den Grad von Aufmerkſamkeit beſizt, eine ſolche Serie von Begriffen und Principien durchzuſchauen. Die unmittelbare Evidenz gleichet dem **Licht**, das ich **unmittelbar** von der **Sonne** empfange; die Demonſtration muß es erſt gleichſam durch eine Art von **Reflexion** hin zu dem Verſtande leiten.

Für der **Demonſtrirſucht** hüte man ſich! Unſere Vernunft reichet nur ſelten bis an jene ganz unſtrei-

ſtreitige Erkenntnißgründe. Bei einer übertriebenen Demonſtrationsbegierde grübelt und klaubet man öfters ſo lange, bis man zulezt ſich ſelbſt in ein Gewebe von Chimären verſpinnet. Muß doch nicht alles ſo **ſtreng** bewieſen ſeyn. Genug! wenn wir vernünftige und überwiegende Gründe angeben können, die Wahrheit annehmungswürdig zu machen.

In Abſicht auf die Principien ſowohl, als den verſchiedenen Gang der Seele laſſen ſich verſchiedene **Arten** der **Beweiſe** unterſcheiden.

1) Der Beweis **a priori** und **a poſteriori**. A priori, d. h. aus den Begriffen: a poſteriori, d. h. aus Erfahrungen den Beweis herleiten.

2) Der **ſynthetiſche** und **analytiſche** Beweis. **Dort** führet man die Principien in der Ordnung, wie eins aus dem andern folgt, bis zu dem Saz herunter, den man beweiſen wollte. **Hier** aber wird der zu erweiſende Saz in die Principien, woraus er gefolgert worden, zurükgeleitet.

3) Der **direkte** und **apagogiſche** Beweis. Ein **direkter** Beweis iſt es, wenn man die Wahrheit der Sache unmittelbar aus ihren Gründen herleitet. **Apagogiſch** — wenn man vermittelſt der erwieſenen Ungereimtheit des Gegentheils die Wahrheit beweiſet.

Auf mancherlei Weiſe kann ein Beweis **fehlerhaft** ſeyn. Ueberhaupt kann der Fehler

1) in falschen **Voraussezungen** liegen: wenn man aus angenommenen falschen Säzen schliesset (Fehler in der **Materie**).

2) Oder in der Unrichtigkeit des Schliesens: wenn man gegen die natürlichen Geseze des Denkens oder eine bewährte Regel verstößt. (Fehler in der **Form**). Und dann insonderheit wird ein Beweis fehlerhaft

3) Durch unmerkliche **Ablenkung** von dem, was eigentlich bewiesen werden sollte (ignorantia elenchi). Man beweiset etwas, aber nicht **das**, worüber gestritten wurde; nicht, was bewiesen werden soll.

4) Durch künstliche **Unterstellung** dessen, was zu erweisen war (petitio principii). Man schiebet den zu erweisenden Saz in die Principien hinein — und beweiset **nichts**.

5) Durch **Anwendung** solcher Säze im Beweis, deren Wahrheit noch erst von dem zu erweisenden Saz **abhängig** ist; wo man sodann, wenn der Beweis der Prämissen gefordert wird, genöthiget ist, das, woraus man geschlossen, nun wieder aus dem zu beweisen, was man zuvor schon daraus gefolgert hatte (circulus in demonstrando). Eine **mittelbare** petitio principii!

Wohl aber darf ich bei einem apagogischen Beweis etwas Falsches auf einen Augenblik als wahr annehmen, nur in der Absicht, durch die ungereimte Folgen, die daraus gezogen werden können, die Wahrheit

heit des Gegentheils zu erweisen. Ich darf, wenn ich den andern aus seinen eignen Hypothesen überführen will (κατ' ἀνθρωπον), diese einstweilen als wahr annehmen. Eben das ist der Fall bei der Regel: **zu viel beweisen heißt nichts beweisen**, d. h. wenn ich zeigen kann, daß aus dem geführten Beweis, wenn man ihn wollte gelten lassen, mehr folgen würde, als mit der Wahrheit bestehen kann, als der Gegner selbst für wahr erkennet, so taugt der Beweis nun nicht; weil aus Wahrem nichts Falsches folgen kann. Auch darf ich aus einem wirklich eingestandenen, als richtig anerkannten Saz die Wahrheit eines andern darthun, ich darf zeigen, daß dieser mit dem andern verknüpft, in dem andern enthalten sey. Nun seze ich aber nicht den Saz voraus, den ich erst beweisen soll, und den der andere noch läugnet; sondern einen andern, den **er selbst** als wahr erkennet und woraus ich nun, wie die Natur des Beweises es erfordert, den meinigen deducire.

Ueberzeugung und Persuasion.

Gewißheit überhaupt ist die gänzliche Entschiedenheit, ein inniges Bewußtsein der Wahrheit, ein völliger Beifall. Wird dieser Beifall durch eine völlige und deutliche Einsicht der Wahrheitsgründe bestimmt — dann ist es **Ueberzeugung**. Entscheidet sich derselbe ohne zureichende Einsicht irgend eines untrüglichen Charakters von Wahrheit, oder der zur Wahrheit nöthigen Erfordernisse: so ist es blos **Ueberredung** (in der genauern Sprache; denn im gemeinen Leben werden beide Namen auch öfters für eins genommen).

Dabei kommen die besondere **Fragen** vor:

Die **erste**: was hat die Ueberredung mit der Ueberzeugung **gemein**; und worin sind sie **verschieden**? — Auch bei bloser Persuasion, eingebildeter Ueberzeugung, kann einer glauben, der Wahrheit eben so klar und innig sich bewußt zu seyn, wie bei der wahren Konviktion. Die Einbildungskraft kann einen eben so starken Eindruk auf ihn machen, als eine wohl unterrichtete Vernunft. In ihrem **Ursprung** aber und in ihren **Folgen** sind sie verschieden. Ueberzeugung entstehet nur bei geprüfter und befundener Wahrheit. Ueberredung aber ist das Werk einer lebhaften Einbildungskraft. Persuasion — auch die stärkste Ueberredung, **muß** zwar nicht auf Irrthum führen; aber sie **kann** doch **irren**. Denn es kommt nun immer darauf an, ob die Sache, die ich ohne genugsame Prüfung für wahr angenommen, auch an sich wirklich gegründet oder nicht. **Ueberzeugung** aber **kann nicht** irrig seyn; denn Wahrheit kann nicht aufhören Wahrheit zu seyn.

Die **zweite**: Kann es **entgegengesezte** Ueberzeugungen geben? — Entgegengesezte Ueberzeugung ist Widerspruch. Ueberzeugung von dem einen und Ueberzeugung von dem Gegentheil ist so wenig möglich, als Wahres zugleich falsch seyn kann. Das ist möglich, daß der eine überzeugt, und der andere sich **einbilder** von dem andern es auch zu seyn. Auch kann es wohl geschehen, daß der **nemliche**, nach dem verschiedenen Maas seiner Einsichten und der Beschaffenheit seiner Begriffe **nun** von etwas sich überzeuget, von dessen Gegentheil er zuvor eben so Ueberzeugung zu haben **geglaubt**.

Die

Die dritte: Kann ich, wenn ich überzeugt bin, das Gegentheil noch für **möglich** halten? — So lange ich das Gegentheil für möglich halte, kann es kein **völliger** Beifall, keine Ueberzeugung seyn. Nur mit dem Unterschied: daß es einmal, wie bey dem apagogischen Beweis, eine **Voraussezung** der Ueberzeugung ist; ein andermal nur **Folge** derselben, wie bey dem direkten Beweis, oder der unmittelbaren Evidenz. Denn **dort** erlange ich erst dadurch die Ueberzeugung, weil ich das Ungereimte und Unmögliche des Gegentheils schon eingesehen habe. **Hier** aber bestimmen mich die Gründe, warum die Sache so seyn muß, es für unmöglich zu halten, daß sie anders sey.

Man unterscheidet

1) die **subjektivische** und **objektivische** Gewißheit. **Objektivische** Gewißheit ist Gewißheit der Sache, oder die in der Sache selbst liegende Wahrheit. **Subjektivische** Gewißheit ist Gewißheit der Erkenntniß — Gewißheit **für mich**. Etwas kann an sich wohl wahr und ausgemacht seyn; aber für mich wird es alsdann erst **gewiß**, wenn ich die Gründe so hinreichend einzusehen glaube, daß ich mich gänzlich für die Wahrheit entscheide, daß ich es für unmöglich halte zu irren. Ein Faktum kann an sich wahr und gewiß seyn; aber der Richter ist so lange noch nicht davon gewiß, als die nöthige Einsicht ihm mangelt.

2) Die **demonstrative**, **intuitive** und **historische** Gewißheit. Gewißheit muß entweder auf allgemeine **Vernunftgründe** oder **Erfah-**

fahrungen gebauet seyn: **eigene** oder **mitgetheilte** Erfahrungen (Zeugnisse). Von Vernunftgründen führet man die **demonstrative** (systematische) Gewißheit aus. **Intuitive** (physische) Gewißheit wird auf **unmittelbare** und eigene: **historische** Gewißheit auf **mitgetheilte** Erfahrungen, auf Zeugnisse gegründet.

3) Die **geometrische** und **moralische** Gewißheit. **Geometrisch** (apodiktisch) gewiß ist etwas nur insofern, als es durch einen **nothwendigen** Zusammenhang, mit nothwendigen und unläugbaren Principien sich darthun lässet; so daß das Gegentheil schlechthin unmöglich wird. **Moralisch** gewiß — mit einiger Nachlassung der Strenge des eigentlichen Begrifs von Gewißheit, nennet man etwas, wenn es nur so viel vernünftige Gründe vor sich hat, wobei man sich beruhigen darf, ohne so leicht Irrthum zu besorgen, ohne in seinem Verhalten sich irren zu lassen. Wende man es an auf die **Seelenunsterblichkeit**!

Ungewißheit und Zweifel.

Ungewißheit — Zweifel überhaupt (in der allgemeinen Bedeutung) ist der Mangel einer gänzlichen Entschiedenheit. Ich **zweifle**, bin noch nicht gewiß: halte etwas noch nicht für gewiß; dies heißt nun nicht — ich halte etwas für falsch oder es ist falsch; sondern nur, ich bin **noch nicht völlig** für die Wahrheit **entschieden**, ich finde

keine

keine so gänzliche Uebereinstimmung — keinen so untrüglichen Charakter von Wahrheit, daß ich das Gegentheil für unmöglich halten mußte. Entweder kann dies aus Mangel der **Einsicht**, oder auch aus Mangel der Wahrheit geschehen. Aber darum muß ich doch nicht **völlig unentschieden** seyn. Etwa doch **mehr** oder **weniger** bin ich für das eine oder das andere bestimmt, und weil ich mehr Einstimmiges in dem einen, als in dem andern finde; **mehr Grund für** oder **wider** die Wahrheit. So bildet sich **Wahrscheinlichkeit** und **Unwahrscheinlichkeit**. Mehr Grund dafür oder dawider, mehr Einstimmiges in dem einen, mehr Mißhelliges in dem andern — machet die Sache **wahrscheinlich** oder **unwahrscheinlich**. Gleichwiegende Gründe für das eine wie für das andere lassen **Zweifel** (in der genauern Bedeutung).

Anmerkung. Zweifel können die Frucht wachsender Kenntniße seyn; bleiben aber doch immer ein **Beweis** und ein **Bekenntniß** unserer Eingeschränktheit. Je weiter wir in unserer Erkenntniß fortrüken, jemehr Denkmaterialien wir in uns sammeln, jemehr wir unsere Verstandeskräfte üben und stärken, je genauer und aufmerksamer wir die Dinge nach ihren verschiedenen Seiten vergleichen, je aufrichtiger wir die Geschichte des menschlichen Verstandes studieren, und je reicher wir an Erfahrungen werden: desto mehr Zweifeln begegnen wir bei reifer Untersuchung und unterhaltener Prüfung der Dinge. **Vernünftiger Zweifel** sezt schon vieles im Menschen voraus. Mancher ist zu leichtsinnig oder zu dumm, um auch nur zweifeln zu können. Der Nichtdenkende nimmt alles an, entschei-

det sich für alles, was nur irgend von einer scheinbaren Seite ihm vorgestellet wird; oder verwirft alles. Oft gibt es auch bequeme, vorwizige und dabei **höchstunwissende** Zweifler. Und nichts ist lächerlicher, als wenn der Ignorant den Zweifler machen will, um dadurch etwa sich aufzuwürdigen.

Wahrscheinlichkeit.

Führe man das wichtigste hiervon auf folgende Punkte zurük: **Entstehung** — **Bestimmung** und **Anwendung** dieses Begrifs — **Arten** und **Grade** der Wahrscheinlichkeit.

Wahrscheinlichkeit **entstehet**, wenn man **überwiegende**, aber keine völlig entscheidende Gründe vor sich hat; also immer bei dem Mangel einer völligen Evidenz. Alle Wahrscheinlichkeit erfordert daher zwar Beweis; ist aber ihrer Natur nach nur eines **unvollständigen** Beweises fähig. Was für sich schon, und ohne Beweis einleuchtend ist, oder vollständig sich erweisen lässet: das ist nun nicht blos wahrscheinlich, sondern ausgemacht und **gewiß**. Begreiflich ist es nun, daß auch die **höchste** Wahrscheinlichkeit trügen könne.

Nach der verschiedenen Art, wie der Beweis für Wahrscheinlichkeit geführt werden kann, leidet der Begrif noch eine genauere **Bestimmung**. Was mit den **Begriffen**, den allgemeinen Wahrheiten, besser übereinstimmet: das ist wahrscheinlich a priori. Was der **Erfahrung** näher liegt und besser damit paßt,

paßt, als das Gegentheil: das ist wahrscheinlich a posteriori. Eine **direkte** Wahrscheinlichkeit ist es, wenn man **unmittelbar** die Gründe angeben kann, die es ehe so, als anders bestimmen. **Indirekte** Wahrscheinlichkeit ist es, die daher geleitet wird, weil man bei dem **Gegentheil** auf mehr Schwieriges, mehr Mißstimmiges mit bewährten Begriffen, oder sichern Erfahrungen stösset.

Anwendungen des Begrifs von Wahrscheinlichkeit finden sich

1) Bei **Hypothesen**, d. i. nicht völlig erwiesenen Säzen, die man unterstellet, etwas anderes darauf zu bauen, etwa gewisse Erscheinungen auf eine schikliche Art daraus zu erklären. Da es der Voraussezung noch selbst an Evidenz oder einem vollständigen Beweise mangelt; so kann auch nur **Wahrscheinlichkeit** dadurch gegründet werden.

2) Bei **Induktionen**. Eine Eigenschaft oder Wirkung oder so etwas, das in allen den **bekannten** vorgekommenen Fällen mit einer Sache verknüpft war, darf **wahrscheinlicherweise** für eine **allgemeine** Eigenschaft oder Wirkung dieser Sache angenommen werden. Aber möglich ist es doch, daß ein entgegengesezter Fall vorkommen könnte.

3) Bei **Analogieen**. **Analogie** heiset bisweilen so viel als eine Sammlung von Säzen, Regeln oder Beobachtungen einer gewissen Art. So gibt es eine **Rechtsanalogie**, eine **Wirthschaftsanalogie**, auch eine **Kalenderanalogie** und mehrere solche Analogieen. Was mit diesen gesammelten Erfahrungen und Bemerkungen übereinkommt, das ist insofern **analogisch wahr**. Aber daraus folget nun nicht

nicht, daß etwas falsch oder unmöglich sey, weil es vielleicht aus andern Gründen von der Analogie abweichend befunden wird.

4) Bei **Schlüssen.** Der Schlußsaz muß in den Prämissen enthalten seyn; und kann darum nicht mehr enthalten, als die Prämissen. Der **Schlußsaz** kann daher auch **nur wahrscheinlich** seyn, wenn die Prämissen es waren, woraus man schloß.

5) Bei allen vernünftigen **Vermuthungen** überhaupt. Einer vernünftigen Regel zufolge darf ich das Häufigere, das Gewöhnlichere, das Natürliche in jedem einzelnen Fall **so lange** für wahr annehmen, bis die ausserordentliche und sonderbare Ausnahme sich darthun lässet (Naturale præsumitur, donec probetur contrarium). Dies ist die allgemeine **Vermuthungsregel.** Ich vermuthe z. B. daß dieser **Vater** seinen **Sohn** mehr liebe, als einen **Freunden,** bis man das **Gegentheil** beweise; weil es Ausnahme ist von dem Gewöhnlichen. **Nur wahrscheinlich** ist es aber, weil das Gegentheil doch darum nicht unmöglich ist.

Wie es verschiedene **Arten** der Wahrheit gibt; so auch der Wahrscheinlichkeit. Ueberhaupt ist es **theoretische** oder **praktische** Wahrscheinlichkeit, nachdem es Gegenstände der bloßen Spekulation oder des Handelns sind, wohin man diesen Begrif überführt. Und in näherer Beziehung lassen sich noch bestimmtere Arten der Wahrscheinlichkeit unterscheiden. Der **Geschichtschreiber** beurtheilt ein Faktum aus der Zusammenstimmung der Umstände, die es begleiten (historische Wahrscheinlichkeit). Der **Naturforscher** sucht gewisse Phänomene in der Natur

aus

aus Gründen zu erklären, womit sie eine Verknüpfung zu haben scheinen. Der **Staatsmann** schlieſet aus dem Zusammenfluß der Konjunkturen auf gewisse Revolutionen in dem politischen System: und der **Arzt** aus mehreren einstimmigen Erfahrungen auf eine bestimmte Wendung der Krankheit, oder eine bestimmte Wirkung der Heilungsmittel. — Wie es wahre und eingebildete Ueberzeugung gibt: so gibt es auch **geprüfte** und **ungeprüfte** Wahrscheinlichkeit. Man hält wohl etwas bisweilen für wahrscheinlich, ohne vorher die Gründe und Gegengründe zu vergleichen und abzuwägen.

Auch Wahrscheinlichkeit hat ihre **Stufen**. Etwas kann wahrscheinlich seyn in einem höhern oder geringern Grad. Wahrscheinlichkeit **wächst**, wie die Gründe **dafür** an Menge und Stärke gewinnen. Sie **nimmt ab**, in dem Maaß, wie die Gegengründe sich vervielfältigen oder verstärken. Da Wahrscheinlichkeit überhaupt aus dem Verhältniß der Gründe und Gegengründe bestimmet werden muß; so bildet sich hieraus diese **besondere Regel**:

> **der** Fall ist unter vielen andern immer der **wahrscheinlichste**, wo Gründe und Gegengründe sich am nächsten zusammenführen, am besten vereinigen lassen: und **der** ist immer der **unwahrscheinlichste**, wo der Abstand zwischen beiden am größten ist.

Fälle gibt es auch, wo Wahrscheinlichkeit ganz **aufhört**. Z. B. wenn von zwei entgegengesezten Fällen der eine eben so möglich ist, wie der andere; oder wenn das, was man annehmen wollte, auf **Unmöglichkeit** führt. So fället eine **Hypothese**, sobald etwas Unmögliches darin enthalten ist, wie viel sonst

ſonſt auch daraus ſchiklich ſich erklären lieſſe, und was auch immer für andere Gründe ſie empfehlen mögen.

Ein hoher und vorzüglicher Grad der Wahrſcheinlichkeit, wobei man wichtige und beruhigende Gründe vor ſich hat, jedoch nicht bis zu einer ſo unwiderſprechlichen Evidenz die Sache darzuthun vermögend iſt, daß das Gegentheil durchaus unmöglich würde — iſt **Glaubwürdigkeit.**

Zur
Unterſuchung der Quellen
von
Wahrheit und Irrthum.

Zuerſt von den Quellen und Principien der **Wahrheit.**

Analyſe.

I.) Ob es **überhaupt** Wahrheit gebe? — **Skeptiker.**

II.) Ob für jede **beſondere Art** der Erkenntniß Wahrheit gegründet ſey?

Alſo

1) Führt der **Sinn** des Menſchen auf Wahrheit?

a) Iſt Wahrheit in dem **äußern** Sinn?

Ueberhaupt

theils in Beziehung auf die **Exiſtenz** der Körper? — **Idealiſten.**

theils

theils in Beziehung auf die körperliche **Eigenschaften**? — **Locke.**

In besonderer **Anwendung**

theils auf jede **unserer** einzelnen Empfindungen?

theils zu Beurtheilung **fremder** Empfindungen?

b) Ist Wahrheit in dem **innern** Sinn?

2) Führt die **Vernunft** den Menschen auf Wahrheit?

3) Gibt es Wahrheit und Zuverläßigkeit in den **Zeugnissen** (historische Wahrheit)?

4) Gibt es auch Wahrheit in der **Auslegung** (hermenevtische Wahrheit)?

System der Skeptiker: geprüft.

Pyrrho ist unter den Alten der eigentliche Stifter der **Zweiflersekte**, welche schlechtweg alle Wahrheit, sogar auch Wahrscheinlichkeit läugnete, und hierdurch von andern Halbzweiflern, besonders von der neuen Akademie, sich unterscheidet, die doch wenigstens Wahrscheinlichkeit noch stehen lassen. **Kartesius** ist unschuldiger Weise und gegen seine Absicht der Vater der neuern Skeptiker geworden. Der erste Grundsaz in seiner Philosophie: **daß man an allem**

allem zweifeln müsse; wurde von seinen Schülern übel verstanden und übel angewendet. Nach seiner Meinung sollte man nur nicht voreilig und ohne deutliche Einsicht sich zum Beifall bestimmen. Kartes wollte damit blos dem Leichtglauben — unreifen, einseitigen und daher oft irrigen und übereilten Beurtheilungen und schiefen Meinungen entgegenarbeiten. Was nach ihm ein Mittel werden sollte, Wahrheit zu gründen und zu befestigen, das brauchte man hernach wider die Wahrheit und machte es zu einer Stüze des zweifelnden Unglaubens.

Lasse man den Zweifler selbst reden!

„Wie, wenn Wahrheit und Gewißheit überall nichts ist? Wenn durchaus nichts so ganz ausgemacht und nichts so völlig entschieden ist, daß wir nicht dennoch irren könnten? Wenn alles, was wir Wahrheit nennen, doch höchstens nur Wahrheit, oder eigentlich nur Schein für uns — und was wir für ausgemacht halten, nur ausgemacht für uns — nicht für andere; nicht für alle? Woher sonst die unzählich verschiedene, abweichende, veränderliche Meinungen? Woher unaufhörlich so viel Streit und Widerspruch? Woher die Ungleichheit und der Abstand unter den Menschen, in dem, was doch für Wahrheit ausgegeben wird? — Wenn es sichere, feststehende Wahrheit gibt: warum wird sie nicht von allen erkannt? Warum bleiben wir unseren Meinungen selbst nicht treu? Warum geben wir eine Ueberzeugung für die andere auf? Warum sind wir bei aller eingebildeten Ueberzeugung doch niemals gesichert

sichert, daß wir nicht **künftig** unsere Meinung selbst verändern? — Warum wechseln die **Systeme** der Gelehrten mit den Zeiten — Warum sehen wir entgegengesezte Partheien, jede ihre Meinung mit voller Hize und Eingenommenheit, mit gleicher Ueberzeugung, oder mit gleicher **Einbildung** von Ueberzeugung behaupten und vertheidigen? — Ist es nicht **Stolz** oder **Unwissenheit**, die unsere Unwissenheit und unsern Irrthum verbirgt? Sind es nicht die eingeschränkteste, schwachsinnigste und kurzsichtigste Köpfe, die sich am meisten mit ihrer Wissenschaft schmeicheln? Wachsen denn nicht unsere **Zweifel** in eben der Maase, wie unsere Kenntnisse gröser und ausgebreiteter werden? Warum sind die gelehrteste, aufgeklärteste, weitfassendste Männer, die **Locke** und die **Bayle**, die größte Zweifler gewesen? Warum bekannte der Weiseste unter den Weisen — selbst **Sokrates**, daß er **nichts** wisse? Die **erste** Principien, woran alle Wahrheit geknüpft und befestiget; die erste Quellen, woraus sie geschöpft werden muß: sind sie doch selbst noch nicht so völlig entschieden — noch nicht von allem Zweifel und allem Irrthum gereiniget! — „

Was ist an dieser ganzen Deklamation? — Einiges ist **wahr**; einiges **halbwahr** — **nicht wahr**; einiges verdreht; einiges unerwiesen. Gebe man zu, was zugegeben werden **kann** und zugegeben werden **muß**. Wir gewinnen ehe, und gewinnen mehr, wenn wir nicht **alles** gewinnen wollen. Also

1) **Wahr**! daß der Vorrath und der Umfang unserer **gewissen** — völlig ausgemachten, untrüglich wahren Erkenntnisse bei weitem **kleiner** und eingeschränkter ist, als wohl viele sich einbilden und glauben möchten. **Vielwisserei** ist der wahren Philosophie durchaus entgegengesezt. Und der Fehler des **Zuvielwissens** ist das andere Extrem von dem — des **Allzweifelns**, des Nichtglaubens. Wahrheit ist wie das Licht der Welt: Leuchtet überall. Jeder siehet etwas davon — keiner **ganz**. Licht und Schatten ist fast immer gemischt. **Wenig** ist es, was wir wissen — mit Gewißheit wissen. Wenig **reine**, ungemischte Wahrheit! Aber das doch, was ich an der hellen, lichten Sonne sehe — das doch muß **wahr** seyn.

2) **Wahr**! daß besonders in Ansehung der **allgemeinen** Säze, grose Behutsamkeit nöthig ist. Fast immer haben die Dinge verschiedene Seiten, stellen sich von der einen anders, als von der andern dar. Für **diesen** Fall, in **dieser** Beziehung, unter **diesen** Umständen, mit **dieser** Bestimmung kann etwas wahr seyn: darum nicht **immer**, nicht **überall**, nicht **allgemein**. Sey es dann **wenig**! aber **etwas** doch lässet sich, ohne zu irren, auch allgemein behaupten. Und wäre denn auch — gesezt einmal — keine **allgemeine** Wahrheit: im **einzelnen** ist sie doch. Wer kann denn seine eigene Erfahrungen sich abläugnen oder verdächtig machen?

3) **Wahr**! daß vieles zurükbleibt, das wir weder mit unsern Sinnen, noch mit unserer Vernunft jemals auszumachen im Stande sind. Dinge gibt es freilich, die ausser unserer Sphäre liegen, welche die **Vernunft** — man mag ewig für und wi-

wider ſtreiten — doch nie entſcheiden wird. Unzählige Dinge gibt es, die wir nicht völlig verſtehen, begreifen, umfaſſen können. Sey es auch ſo mit unſern **Sinnen**! Stelle man einmal das **Aug** ſich als ein Sehglas, als eine Brille vor — und ſo was iſt es denn doch. Vielleicht ſehe ich die Dinge nun ſo, wie andere Menſchen ſie ſehen. Aber das kann ich nicht entſcheiden, ob ich und andere ſie nun wirklich in ihrer **abſoluten** Gröſe ſehe? Ich ſehe ſie ſo, wie der Schöpfer wollte, daß ich ſie ſehen ſollte, wie es zu meiner Beſtimmung nöthig war. Aber wie das Verhältniß genommen worden? und ob ich ſie **gröſer** oder **kleiner** ſehe, als ſie ſind? — das weiß ich nicht. Aber nach dem **nun einmal** durchgängig angenommenen Maasſtab gibt es doch gewiſſe **feſtſtehende**, unveränderliche Verhältniſſe — **Wahrheit** gibt es darum doch.

4) Wenn es auch noch zweifelhaft gemacht werden könnte, ob wirklich Körper und eine **materielle** Welt auſſer uns vorhanden ſey; wenn wir dann auch nur ganz in **Bildern** und **Ideen** ſchwimmen ſollten: ſo würde doch damit die Wahrheit deſſen, was wir **in uns ſelbſt** gewahrnehmen, nicht aufgehoben. Wenn ich auch zweifeln könnte, ob es eine **Sonne**, eine **Erde**, einen **Himmel** auſſer mir gebe; ſo kann ich doch an der Wahrheit meiner **Empfindung** und meiner Gewahrnehmung nicht zweifeln. Das weiß ich, und daran kann ich nicht zweifeln, daß ich eine Sonne, eine Erde und einen Himmel **denke**, daß ich glaube ſie zu ſehen, und in meiner Vorſtellung ſie **wirklich** ſehe.

Nicht wahr iſt es: daß die Menſchen ſchlechterdings und durchgehends in ihren Begriffen, Mei-

nungen und Urtheilen von einander verschieden wären. **Evidenzen** gibt es, die, so lange die Welt stehet, von allen, die nicht Profeßion von muthwilligem läugnen gemacht, anerkannt worden sind. Z. B. daß 2 mal 2, 4; daß **das Ganze gröser, als seine Theile**; daß **ein denkendes Wesen auch ein wirkliches Wesen sey.** Evidenzen! die durchaus ihr Licht, wie die Sonne, nirgend anders her entborgen, und überall verbreiten. — **Nicht wahr** ist es, daß eine allgemeine Zweifelsucht die **nothwendige** Folge aufgeklärter und erweiterter Einsicht sey. Vorsichtiger, bedächtiger, zurükhaltender werden wir wohl, je weiter wir in unseren Kenntnissen kommen. **Nicht wahr!** daß **Sokrates** selbst ein Erzskeptiker gewesen sey. Sein Ausspruch war ein Ausspruch der Bescheidenheit, eine Erinnerung für den stolzen, eingebildeten Vielwisser. In Vergleichung dessen freilich, was wir nicht wissen, ist alles unser Wissen unendlich wenig — gleichsam **nichts**. Aber er wollte nicht überhaupt damit Wahrheit läugnen. Er selbst ward ein **Märtirer** für **Wahrheit**. Nur sie — die heilige Wahrheit nicht zu verläugnen, trank **Sokrates** den Giftbecher.

Jene übertriebene **allgemeine** Zweifelsucht gehöret daher zu den Extravaganzen des menschlichen Verstandes. Sie scheinet ein Spiel wiziger Köpfe zu seyn, die ihr Wohlgefallen daran finden, andere zu verwirren. Leere, eitele, überspannte Spekulation ist es — sterile Grille. Der Skeptiker handelt nun doch eben so, wie andere Menschen handeln; und nie gestattet er seiner Spekulation einen wirklichen Einfluß in sein Handlungssystem. Im Ernst ist wohl schwerlich der Skeptiker davon selbst überzeugt: und auf Ehrlichkeit und Gewissen würde er es selbst beken-

kennen müssen. Und wenn der Skeptiker dann sein Zweifelsystem etwa noch selbst so schlechterdings für Wahrheit gelten machen will; so streitet er gegen sich selbst. Wenn alles dann noch zweifelhaft ist; so muß es doch auch jene Skepse seyn.

Wahrheit der sinnlichen Erkenntniß,

Und zwar

A) In Ansehung des **äußern** Sinnes.

Wenn man gegen den Skeptiker bewiesen hat, daß es überhaupt Wahrheit gebe; so ist es nöthig, noch in die nähere Untersuchung einzugehen, um festzusezen, **ob?** und **wie weit** nun auch für jede **besondere** Erkenntnißart, Wahrheit hinreichend begründet werde? Für die ganze Maße menschlicher Erkenntniß muß es von der äußersten Wichtigkeit seyn, zu wissen, ob wir unsern **Sinnen** trauen dürfen oder nicht? weil durch diesen grosen Kanal die ersten Grundbegriffe herbeigeführt werden müssen, und das ganze Gebäude alles menschlichen Wissens erschüttert werden müßte, wenn sogar die **erste Empfindungsideen**, welche diesen Bau tragen und stüzen, schwankend gemacht werden könnten. Aber ob die Frage **von der Existenz und Realität der Materie**, nach dem verfeinerten und gelehrten Begrif; und diese andere von der **Inhärenz gewisser körperlicher Eigenschaften**, für diese Absicht, blos Wahrheit zu gründen, so wesentlich sey, als es scheinen dürfte? wird aus den folgenden Betrachtungen erhellen.

Ueber Idealismus: Berkeley's System.

Die Existenz der Körper bezweifeln! die Realität der **Materie** läugnen! die Empfindung wirklicher Wesen in blos geistigen **idealischen** Schein verwandeln! und die materielle Welt in einen **Bilderstaat** umschaffen wollen! — Was für Dinge! Dinge, die ja freilich manchen, dem die Namen **Körper** und **Materie** schon gar zu geläufig geworden und darum für ihre Realität selbst zu bürgen schienen, so wenig er auch davon selbst verstehen mochte, schon vermögen konnten, gegen den, der so etwas unternehmen wollte, als den kühnsten und gefährlichsten Wahrheitsstürmer ein Feldgeschrei anzuheben. Nur so lange halte man ein! bis man den Sinn jener Sätze richtig eingesehen, die Gründe reiflich erwogen, und den **Punkt**, der das Ziel der ganzen Untersuchung machet, genau bestimmt hat. Vielleicht könnte es treffen, daß der ganze Streit nur einen **Namen** gilt, den noch niemand deutlich zu erklären vermocht; eine **Sache**, die niemand kennet: den Namen und Begrif einer **materiellen Substanz**, der innern selbstständigen Realität der Körper, von der kein Sterblicher bis jezt gesagt, was sie ist? Vielleicht könnte es geschehen, daß dies so bestrittene und verschrieene System sogar dem **populären** Begrif sich nähern ließe, wenn es kurz und gut dahin ausfallen sollte: die **sinnliche Dinge** sind **nicht mehr** und **nicht weniger**, als der **Sinn** davon wahrzunehmen vermag. Das idealistische System — wahr oder falsch! ist dennoch einmal wie das andere die Frucht tiefer Forschung des spekulirenden Britten,

der

der mit scharfem Blik in das Innerste der Natur vorzudringen suchte. Kein flüchtiger Neuling, kein muthwilliger Spötter der Wahrheit, kein seichter Raisonneur, kein flacher Kopf war es, der es gebahr. **Berkeley** war es, der fromme und gelehrte Bischof zu Cloyer in Irrland, der Mann voll feinen Geistes, voll warmen Gefühls für Wahrheit und Religion; ein aufgeklärter, geübter und erfahrner Denker. Mißverstand hat vielleicht mehr Widerspruch gegen dieses System erregt, als es verdient. Auch hat wohl mancher es nur so abgeschmakt und widersinnig gemacht, weil er seinen Sinn zur Widerlegung zu kurz fand. Muß man schon selbst Idealist seyn, um gerecht zu seyn? dem Gang der Gedanken eines solchen Mannes nachzuspühren, seine Behauptungen nicht voreilig und ohne Prüfung zu verwerfen; und seine Gründe mit strenger und unpartheiischer Vernunft abzuwägen?

I) Eine Vergleichung zwischen **Berkeley** und **Locke.**

Locke hat **Berkeley** gebohren: oder, die Meinungen des leztern sind aus den Grundsäzen des erstern entstanden. **Berkeley** schloß aus **lockischen** Säzen — gieng weiter als Locke; aber die Grundlage seines Systems ist unverkennlich in lockischen Säzen enthalten. **Locke** entdekte die Schwierigkeiten in den Begriffen von **Substanz** und **Materie.** Und wahrscheinlich ward **Berkeley** dadurch veranlasset, ein neues System auszusinnen, um diesen Schwierigkeiten, dem **Dunkeln** und **Unerklärbaren**, womit jene Begriffe umzogen waren, auszuweichen. **Berkeley's** System ist nur Fortsezung der **lockischen Ideen** und **Zweifel.**

Man vergleiche:

Locke sagt: wir bekommen zuerst und ursprünglich alle unsere Begriffe von äußeren Dingen: durch Wahrnehmung dessen, was ausser uns ist. **Berkeley** sagt: und eben diese **Wahrnehmbarkeit**, oder die Eigenschaft wahrgenommen zu werden, das ist eigentlich die Existenz dieser sinnlichen Dinge. Ausser dieser Eigenschaft haben sie keine andere Existenz. In der Perceptibilität besteht ihre **Wirklichkeit**. Eben darum, weil ich etwas sehe, höre, fühle, schmeke — halte ich es fur einen **wirklichen** Gegenstand meiner Sinne. — **Locke** sagt: die sinnliche Objekte geben den Grund, den Stoff unserer Ideen. **Berkeley** — der sinnliche Dinge sind überall nichts, als Ideen: mögliche oder wirkliche **Wahrnehmungen**. Nur für einen Geist, ein wahrnehmendes Wesen existiren sie. — **Locke** sagt: wir können uns keinen Begrif von einem zusammengesezten Ding, von einem Körper anders machen, als durch Verbindung mehrerer dabei wahrgenommener sinnlicher Eigenschaften. Unter diesem **Geruch** dieser **Farbe**, dieser **Figur** denke ich mir eine **Rose**. **Berkeley**: eben diese Verbindung sinnlicher Eigenschaften machet das **ganze Wesen** der sinnlichen Dinge aus. Ohne diese Eigenschaften ist es **nichts**. Nehme man von irgend einem Körper oder sinnlichen Objekt, **Figur** und **Ausdehnung** und Farbe und andere sinnliche Eigenschaften weg! was ist es dann noch? Eine **Kirsche** — ohne diesen Geschmak, diese Figur, diese Farbe — ist nun ein Wort, das nichts be-

bedeutet. — **Locke** sagt: **Farben, Töne, Geschmak, Geruch, Wärme** oder **Kälte** — sind nur so viel verschiedene Modifikationen, Eindrüke, Veränderungen, welche die sinnliche Dinge auf uns oder ein anderes empfängliches Wesen machen, aber es sind keine **innere**, absolute — in den Objekten wirklich also sich befindende, **inhärirende** Beschaffenheiten. Sensationen, Wahrnehmungen, eines hierzu fähigen Wesens sind es. Nur gewisse Beschaffenheiten, als, **Ausdehnung, Dichtigkeit, Figur, Bewegung** — sind **innere**, von der Wahrnehmung unabhängige und **unveränderliche** Beschaffenheiten der äußern Dinge. **Berkeley**: auch diese sind es nicht. Sie sind eben so veränderlich und eben so relativ, als jene. — **Locke** sagt: Wir wissen nicht, was diese sinnliche Eigenschaften **trägt** und zusammenhält; das innere, **selbstständige Wesen** kennen wir nicht. Wir haben keinen positiven Begrif von der körperlichen **Substanz**. Das Substrat, das **Suppot**, dem alle diese sinnliche Beschaffenheiten inhäriren, wissen wir nicht zu erklären. Es ist blos eine Unterstellung. Wir imaginiren uns so ein **Etwas**, das sie stüzen und zusammenhalten müsse; aber wir wissen nicht — **was** es ist. **Berkeley**: es gibt überall kein solches Substrat, kein so Etwas, das von jenen Beschaffenheiten verschieden wäre — keine innere, **selbstständige Materie**. Nichts ist es — ein bloses **Nichts**, wenn man so etwas fingiren und unterstellen will. Es bedarf auch keines solchen eingebildete

Subſtrats. Der **Geiſt** — der allmächtige, allbefaſſende Gottesgeiſt, **hält** und **trägt alle Dinge.**

II) Genauere **Beſtimmungen** der ſtreitigen Frage.

Allen Mißverſtand zu vermeiden, beſtimme man doch ja, ehe man ſtreitet, genau, was **Berkeley** nun eigentlich behauptet; was er läugnet und nicht läugnet?

Alſo, was läugnet er **nicht**? und — was **läugnet** er dann?

Nicht läugnet er, daß es **ſinnliche Dinge** gebe: wohl aber läugnet er, daß es eine noch von allen den ſinnlichen, wahrnehmbaren Beſchaffenheiten verſchiedene, **materielle Subſtanz** oder innere Realität gebe, die man jenen ſinnlichen Beſchaffenheiten zur Unterſtüzung gleichſam unterſtellet.

Nicht den **gemeinen** Begrif von Materie läugnet er: dem zufolge man nun gerad das für **Materie** hält, was man mit den Sinnen wahrnehmen kann, das blos ſinnliche Weſen, was man **ſieht, ſchmekt, fühlt**; wohl aber den gelehrtern, abgezogenen, **verfeinerten** Begrif läugnet er, von einem hineingedachten, unerklärbaren und ungekannten Subſtrat; einer innern, verborgenen, **ſelbſtſtändigen** Realität. Hier iſt Brod! ſagt **Berkeley**, aber der gemeinſte Menſch — wofür hält er es? Freilich für **Materie**, d. h. genau für das, was er ſieht, fühlt und ſchmekt; eben

eben für das, was er mit seinen Sinnen davon wahrnehmen kann. Und ein Pfund von diesem **blos sinnlichen** Brod nähret ihn besser, als 10 und 100 Pfund von jenem **reellen** Brod — mit der unsichtbaren, geschmaklosen und unbegreiflichen **Substantialmaterie.**

Nicht läugnet er, daß die sinnlichen Dinge **wirklich** sind: aber er läugnet, daß ihre **Wirklichkeit** in etwas anderm, als der Eigenschaft **wahrgenommen** zu werden, bestehe. Frage man, sagt er, nur ein Kind, ob ein Baum **da sey**? wo keiner zu sehen ist. Was nicht wahrnehmbar ist, das ist für den Sinn nun eben so viel, als **wäre es nicht.** Nur darum halten wir etwas für **wirklich**, weil es **wahrgenommen** werden kann.

Nicht läugnet er, daß die sinnliche Dinge **eben das** sind, was sie uns **scheinen.** Nur das läugnet er, daß sie noch **etwas anders** — etwas unwahrgenommenes, nichtempfundenes, von dem, was sich wahrnehmen lässet, verschiedenes sind.

Nicht läugnet er, daß die sinnliche Dinge einmal **angefangen** haben zu seyn, daß sie wirklich geschaffen worden: wohl aber läugnet er, daß diese **Schöpfung**, diese angefangene Existenz, in etwas anderem bestehe, als daß der Schöpfer sie andern wahrnehmenden Wesen, den endlichen Geistern — perceptibel gemacht.

Nicht die Stetigkeit, Ordnung, Folge und Regelmäsigkeit in dem Lauf der Natur läugnet er: wohl aber, daß dieser **Lauf** der **Natur** etwas anderes sey, als die regelmäsige, von dem allmächtigen Geist nach ewigen Geseze geordnete und festgestellte Folge und Verknüpfung der Ideen, der **wahrnehmbaren** Gegenstände.

Nicht läugnet er: daß es **ausser** unserm Begrif gewisse **Urbilder** und **Urformen** gebe: aber er läugnet, daß diese **Originale** etwas anderes sind, als eben die Dinge, die nach jener ewigen göttlichen Ordnung auf eine **wahrnehmliche** Weise von aussen uns dargestellet worden.

Nicht läugnet er, daß die sinnliche Dinge und ihre Beschaffenheiten, ihr Dasein auch ausser dem Verstande **dieses** oder **jenes** Geistes, unabhängig von meiner oder der Wahrnehmung eines andern **einzelnen** Wesens, behalten. Z. B. Daß diese **Blume**, dieser **Baum**, dieses **Schaf** noch existire, wenn ich es schon oder ein anderer nicht wahrnehme, oder auch gar nicht vorhanden wäre. Dies aber läugnet er, daß diese Dinge durchaus unabhängig von **jeder Vorstellung** — auch des unendlichen Geistes, noch existiren könnten.

III.) Beweisgründe und Exceptionen.

A.) Zusammenhang der Hauptsäze seines Systems.

Sinnliche Dinge (als sinnlich) sind nur diejenige, welche wir durch die Sinne **unmittelbar** gewahrnehmen. Kein Mensch sagt

z. B.

z. B. daß die Begriffe von **Gott** und **Tugend** sinnliche Dinge sind. Also Ursachen und Veranlassungen gehören nicht zu den sinnlichen Dingen.

Was wir unmittelbar durch die Sinne gewahrnehmen, sind blos gewisse **Eigenschaften** oder Verbindungen solcher Eigenschaften. Denn diese zusammen abgezogen, bleibt durchaus nichts Sinnliches mehr an dem Gegenstande.

Die sinnliche Eigenschaften lassen sich von unseren **Sensationen** oder **Ideen** durchaus nicht trennen.

Hier folgt bei **Berkeley** eine lange Deduktion, worin gezeigt werden soll, daß nicht nur **Wärme** und **Kälte**; **Geschmak**, **Geruch** und **Töne** und **Farben**; sondern auch alle die übrige sinnliche Eigenschaften, als, **Größe**, **Figur** und **Ausdehnung**, **Solidität** und **Bewegung** — durchaus nur **relative**, nach der Beschaffenheit jedes wahrnehmenden Wesens oder Verschiedenheit der Umstände, **veränderliche**, nicht aber **absolute** und von aller Wahrnehmung **unabhängige** Beschaffenheiten der Dinge sind.

Sensationen oder Ideen können aber nirgend anders, als in einem **wahrnehmenden** Wesen, in einem Geist existiren.

Also können nun auch alle die sinnliche Dinge ihr Wesen und ihre Wirklichkeit nur einzig

in

in der Eigenschaft haben, von fähigen Wesen **wahrgenommen** zu werden.

B.) **Exceptionen**: mit **Berkeley's** Antworten.

1) **Der Gegenstand der Empfindung ist ja doch von der Empfindung selbst unterschieden**: oder, die Seele hat ausser dem Bewußtsein ihrer **innern** Wahrnehmung doch auch ein Bewußtsein von **Etwas**, das ausser ihr ist.

Antwort. Eben das, was ich sehe, höre, fühle — das ist der **Gegenstand**; und wenn es was anders ist; so ist es nun nichts **Sinnliches**. Ich sehe z. B. an der **Tulpe** nichts als Farbe, Figur und Ausdehnung. Die Koexistenz dieser sinnlichen Eigenschaften machet die **Tulpe** aus, die ich sehe.

2) **Ein Substrat, eine Substanz oder ein Subjekt dieser Eigenschaften muß doch aber vorhanden seyn**: und eben das ist nun die **Materie**.

Antwort. Aber eben von diesem **Substrat**, von diesem Subjekt haben wir gar keinen Begrif. **Was** soll es nun seyn? Soll es auch von der Ausdehnung, die ihm als eine Eigenschaft beigelegt wird, verschieden; und doch auch für sich schon etwas ausgedehntes seyn? Wie ungereimt!

3) **Warum kann ich nicht zweierlei Gegenstände meiner Empfindung unterscheiden? Den unmittelbaren**, d. h. die in der Seele sich befindende Idee, und den **mittelbaren**, oder das, wovon diese Idee

Idee nur Darstellung, **Kopie**, Abbildung ist — das ausser ihr sich befindende Ding, wie etwa z. B. eine **Statue** und **Cäsar**.

Antwort. Der Sinn lehrt mich nur das, was ich dadurch **unmittelbar** erkenne. Anderswoher können sich Begriffe associiren; aber dann ist es keine **sinnliche** Wahrnehmung. Ein anderer kann die nemliche Statue sehen; wenn er aber nicht **anderswoher** den Begrif vom Cäsar hat: durch diese Empfindung, durch das, was er hier wirklich siehet, bekommt er ihn nicht.

4) **Aber wenn wir Dinge in einer grosen Entfernung von uns wahrnehmen**: beweiset dies nicht, daß es ausser uns **wirklich vorhandene** Dinge sind?

Antwort. Wirkliche Dinge sind es, **insofern** sie für uns oder irgend ein anderes wahrnehmendes Wesen, **wahrnehmbar**. Aber die Entfernung beweiset nichts; denn auch im Traum sehen wir manche Dinge **als entfernt** von uns, die doch nur in unserer Vorstellung vorhanden sind.

5) **Wenn schon etwa die sinnliche Eigenschaften** nicht einzeln, **ausser einem wahrnehmenden Wesen existiren können**: Vielleicht doch **das Ganze**, welches durch die Verbindung solcher Eigenschaften entstehet, ein **Haus**, ein **Baum**. —

Antwort. Gerad indem ich mir ein **Haus**, einen **Baum** — als etwas ausser mir für sich beste-

beſtehendes vorſtellen will, muß ich ihn ſogleich **in mir** ſehen, in meiner Idee. Und anders kann ich mir ihn nicht vorſtellen.

IV. Weitere **Einwürfe und Antworten**: nach **Berkeley.**

Erſter Einwurf. „Die Dinge verlieren ihre **Wirklichkeit**, wenn man die Exiſtenz der **Materie** läugnet."

A. Unſere **Wahrnehmung** iſt ja der höchſte Beweis für die **Exiſtenz** jener Dinge. Was ich **ſehen** und **hören** und **greifen** kann, das muß ja ſeyn. Die **Materie** — ein Ding, das ich nicht kenne, kann doch nimmermehr zum Beweis ſichtbarer und fühlbarer Gegenſtände dienen.

Zweiter Einwurf. „Die **Unmöglichkeit** der Materie iſt doch nicht erwieſen, wenn auch die Exiſtenz ſich nicht beweiſen läſſet."

A. Aber wer die Exiſtenz der Materie behauptet, ein Ding behauptet, das er nicht kennet; aus Gründen, die er nicht hat; zu einem Zwek, den er nicht weiß: der braucht Worte ohne Sinn. Und heiſſet denn dies nicht genug beweiſen, wenn man zeiget, daß es ein leeres, unbedeutendes Wort — ein bloſes **Nichts**!

Dritter Einwurf. „Unſere Sinne ſpielen alſo einen immerwährenden **Betrug** mit uns."

A. Nichts weniger! Denn **was** und ſo **viel** ſie uns lehren, **das** iſt ja **wirklich**. Aber ſie leh-

lehren uns ja nichts von der Existenz der Materie oder einer **materiellen Substanz**.

Vierter Einwurf. „Nach diesem System, sind wir in der äußersten Unwissenheit in Ansehung der eigentlichen innern **Natur** der **Dinge**. Ich weiß nun blos, was für eine Sensation ein Ding **in mir** hervorbringt. Aber was jedes Ding **in sich selbst** ist, lerne ich daraus nicht".

A. Der Glaube an die Existenz der Materie macht es, daß wir in solche Ausschweifungen fallen. Die **Unterstellung**, daß es eine **materielle Substanz** geben müsse, und daß die **Realität** eines Dings von dessen sinnlichem Schein unterschieden sey, macht die ganze Verwirrung. Nun will man die Dinge zu was anderm dichten, als sie sind, fällt darüber in Schwierigkeiten ohne Zahl und bildet zulezt sich ein, man hätte gar von keinem Dinge eine gewisse Erkenntniß. Lasse man die Dinge nur seyn, was sie sind; eben das, was der Sinn davon wahrzunehmen vermag — was wir daran sehen, fühlen. — Dies sind ja **wirkliche** Dinge. Die sinnlichen Eigenschaften, die wir an ihnen gewahrnehmen, kommen ihnen auch **wirklich** zu. Der **Schnee** ist **weiß**; das **Feuer warm**. — Aber wenn man diese sinnliche Eigenschaften in eine materielle Substanz hineindichten will, die man durchaus nicht kennet: dann gibt es Kopfbrechens. Und dann wird man zulezt ein Skeptiker und fängt an, alle Wahrheit und Gewißheit in der Erkenntniß zu läugnen. Das **Sinnliche** ist ja für uns und unsere

Bedürfniß und unsere Bestimmung genug. Was braucht es eine erdichtete, durchaus unverständliche Realität?

Fünfter Einwurf. „Wenn man aber darum die Existenz der Materie läugnen will, weil man keinen Begrif davon habe: so muß man auch aus dem nemlichen Grund die Existenz der Geister läugnen. Denn so wenig unsere Sensationen oder Ideen den materiellen Wesen ähnlich sind: eben so wenig sind sie auch den Geistern ähnlich. Ein Geist ist ein **thätiges** Wesen; unsere Ideen aber sind blos **paßiv**."

A. Der Fall ist sehr ungleich. Denn von mir selbst, von meinem **eigenen** Geist, habe ich durch die Reflexion eine **unmittelbar anschauende** Erkenntniß, die eben so gewiß ist, als die sinnliche Erkenntniß. Und **mittelbar** erlange ich auch dadurch eine Erkenntniß von andern Geistern. Und durch Vernunftschlüsse zulezt eine Erkenntniß von Gott — von einem allmächtigen und unendlichen Geist. Von der **Materie** aber weiß ich ganz nichts, weder durch die Sinne, noch Reflexion, noch Vernunft; weder unmittelbar, noch mittelbar.

Sechster Einwurf. „Wider allen Sprachgebrauch ist es doch. Alle Welt unterscheidet doch die zwei Dinge: **wahrgenommen** werden können — und **existiren**."

A. Sicher darf der gemeine Menschenverstand entscheiden. Frage man den gemeinsten Menschen, ob irgendwo ein **Baum** existire, wo keiner

keiner zu ſehen oder wahrzunehmen iſt? Ob ich ihn jezt ſehe oder nicht? — macht nichts. Aber er muß doch von irgend jemand wahrgenommen werden können. Und wie kann etwas wahrgenommen werden anders, als in der Idee?

Siebenter Einwurf. „So iſt aber kein Unterſcheid unter **wirklichen** Dingen und unter **Chimären** und **Träumen** der Einbildungskraft.“

A. **Wirklichkeit** und **Viſion** unterſcheidet ſich, wie bei dem entgegengeſezten Syſtem auch, durch den **ſtärkern** und **ſchwächern** Grad der Wahrnehmung; und weil jene weniger von uns **abhängig** iſt, als dieſe. Die **Bäume** in meinem Garten, mein **Haus**, die **Meubels** auf meinem Zimmer, mein **Schreibzeug**, **Dinte** und **Feder** und **Schriften** — ſchienen mir geſtern und ehegeſtern **eben ſo**, wie ſie mir heute ſcheinen, und werden mir morgen wieder ſo ſcheinen. Dieſe **regelmäſige** und beſtändige Erſcheinungen unterſcheiden ſich ja eben dadurch genug von den vorübergehenden, durch einandergeworfenen Erſcheinungen der Einbildungskraft. Und eben darum ſind jenes **wirkliche**: dieſes aber nur **eingebildete** Dinge. Und die von auſſen uns zukommende Bilder afficiren uns nur **ſtärker**, als die, ſo wir blos von Innen erzeugen. Soll darum aber eines nun nicht Bild — nicht **geiſtige** Darſtellung ſeyn, wie das andere?

Achter Einwurf. „Es lautet zu sonderbar: **Die Dinge** sind **Ideen.**"

A. Sonderbar wäre es, wenn man sich dabei denken wollte, daß diese Dinge nun gar nichts ausser uns wären. Aber dem Sinn nach heißt es nur so viel: sie sind die **unmittelbare Gegenstände** der **Gewahrnehmung.** Wahrnehmbar für irgend ein wahrnehmendes geistiges Wesen müssen sie seyn. Und wie denn wahrnehmbar anders, als in der **Idee**?

Neunter Einwurf. „Diesem System zufolge ist der **unendliche Geist**, der alle diese Bilder von aussen uns darstellet, die unmittelbare Ursache aller Erscheinungen und Begebenheiten in der Natur — also auch aller sündlichen und lasterhaften Handlungen."

A. Wer läugnet denn, daß es ausser Gott, dem höchsten Agenten, nicht andere Agenten gebe? Aber **Geister** sind es immer. Nicht in der physischen Handlung, sondern in der Unrichtigkeit des Willens liegt das Sündliche. Und jedes verständige Wesen hat sein thätiges Vermögen doch immer unter der unmittelbaren Leitung seines eigenen Willens. Damit wird auch nichts für die Sache gewonnen, daß Gott vermittelst der Materie als eines **Werkzeugs** die Wirkungen und Begebenheiten in der Natur hervorbringe. Alles stehet nun doch unter Gottes oberstem Gebiet.

Zehn-

Zehnter Einwurf. „Nun kann ich nicht irren, wenn ich die Sache immer für das nehme, wie sie mir **vorkommt**. Z. B. Den **Mond** für eine glatte leuchtende Scheibe, etwa einen Fuß breit im Durchschnitt."

A. **Insofern** ich nur nicht falsche Folgen daraus ziehe. Z. B. Daß eine Sache mir in der **Nähe** nun auch nicht gröser erscheinen werde, als ich sie etwa von einem **Thurn** gesehen; so werde ich auch in meiner wirklichen Vorstellung niemals irren.

Eilfter Einwurf. „Vielleicht ists ein bloser **Wortstreit**. Einmal also bekommen wir doch unsere Ideen **von aussen**. Etwas muß also ausser uns seyn, das diesen Ideen entspricht; gewisse Potenzen doch, diese Ideen zu erzeugen. Diese Potenzen müssen in einem Subjekt sich befinden. Sey dieses Subjekt nun **Materie** oder **Geist**; heiße es, wie es wolle! Es kommt also nur auf die Namen an."

A. Nicht so ganz. Freilich kommen unsere sinnliche Ideen **von aussen**. Aber wenn es ein unsichtbares, wirkendes Wesen — ein Geist ist, der uns alle diese Dinge von aussen darstellen und wahrnehmlich machen muß: so wäre es doch allem Sprachgebrauch zuwider, wenn man ein solches Wesen Materie nennen wollte.

Zwölfter Einwurf. „Nach diesem System müßte man annehmen, daß Gott auch leiden könne. Denn wir bekommen auch **Schmerz** und **Unbehaglichkeit** von aussen. Die Ideen ausser uns sollen

ſich in dem unendlichen Geiſte befinden. Alſo auch die Idee von Schmerz und Widrigkeit — alſo leidet Gott. Leiden iſt Unvollkommenheit. "

A. Die Idee von Schmerz und Unbehaglichkeit wird freilich auch von Gott wahrgenommen. Gott kennet unſer Leiden; aber Gott leidet darum nicht. Es iſt ein weſentlicher Unterſcheid zwiſchen uns und Gott. Wir ſind **abhängig** von unſern Sinnen, und bekommen die Eindrüke auch wider unſern Willen. Das iſt die Urſache unſeres Leidens. Aber Gott iſt der unabhängigſte Geiſt — erkennet die Dinge nicht wie wir, durch die Sinne, leidet alſo auch nicht, wie wir.

Dreizehnter Einwurf. „ Die **Schwere** der Körper, das unläugbare Principium ihrer Bewegung, ſtehet aber doch mit der Quantität der Materie in einem nothwendigen Verhältniß. Muß es es nun nicht **Materie** geben? "

A. Entweder iſt es eine petitio principii, inſofern nemlich nun ſchon ein unbekanntes **Subſtratum** darunter verſtanden wird; oder es heißet nur ſo viel: die **ſinnliche** Schwere iſt dem Produkt anderer **ſinnlichen** Eigenſchaften, z. B. der ſinnlichen Ausdehnung, der ſinnlichen Dichtigkeit — gleich. Und nun folgt ja daraus nichts für die Exiſtenz der Materie.

Vierzehnter Einwurf. „ Aber haben denn nicht alle Phyſiker alsdann geträumet? Sind alle die

die Erklärungen, die sie von den Phänomenen bisher gegeben, nun was anders, als Träume? "

A. Kein Philosoph, kein Naturkundiger wird jemals mit Hülfe einer ungekannten und unerklärten Materie etwas von diesen Erscheinungen zu erklären wagen. Alle solche Erscheinungen, die wir durch die Sinne erlangen, sind ja doch Ideen. Und durch Beobachtung und Verbindung unserer Ideen und durch Vernunftschlüsse erweitert allmählig der Naturforscher seine Kenntnisse.

Fünfzehnter Einwurf. „ Gott wollte also den Menschen hintergehen. Woher sonst der allgemeine Hang an die Existenz der Materie zu glauben — wenn sie **nichts** ist? "

A. Beweise man nur erst, daß dies ein allgemeiner Glaube sey! Der gemeine Mensch versteht und glaubet nichts von einer **innern** selbstständigen Realität, welche die sinnliche Eigenschaften halten und stützen soll. Er hält z. B. **Brod** wahrhaftig für **das** — und das ist es auch wahrhaftig, was er durch seine **Sinne** daran wahrnehmen kann; was er **siehet**, **fühlt** und **schmekt**. Auch nur wenig Philosophen mögen im Ernst an so eine Materie glauben, die von dem, was durch die Sinne sich wahrnehmen lässet, verschieden ist. Dieser Glaube ist nichts weniger, als Evidenz. Eine Offenbahrung hat ihn auch nicht gelehrt. Könnten aber nicht auch irrige Meinungen durch Vorurtheil, Leidenschaft oder Unachtsamkeit epidemisch

werden? — Soll Gott dafür Rechenschaft geben?

V) Kurze und unpartheiische Beurtheilung.

Aus der bisherigen Darstellung des Berkeleyischen Systems siehet man nun wohl, daß der **Versuch** zur **Ausgleichung** der streitenden Partheien, wie ihn der würdige Herr **Feder** angestellet (§. 62. der Logik), dem Idealisten auf keine Weise misfallen könne. Der Hauptpunkt dabei wäre: nur darüber sich zu vereinigen, den stetern, beständigern und **regelmäsigern Schein**, wie wir ihn durch die äußere Sinne erlangen, zur Unterscheidung von dem unregelmäsigen und **unsteten** Schein der Einbildungskraft — immerhin **Wirklichkeit** zu nennen; und hiermit anzuerkennen, daß also **Dinge ausser uns vorhanden sind.** — Aber Berkeley läugnet nirgends das Seyn der sinnlichen Dinge. „Ich weiß es so gewiß — sagt er, daß es **wirkliche** Dinge sind, die ich durch meine Sinne gewahrnehme, als ich es weiß, daß ich selbst bin.“ Er behauptet ausdrüklich selbst, daß der **sinnliche Schein**, worunter wir die äußere Dinge gewahrnehmen, eben so viel sey, als **Wirklichkeit**; und daß eben **darin** und in nichts anderm ihre Wirklichkeit bestehe. Er macht es dem Materialisten zum Vorwurf, daß dieser sich noch irgend eine andere, von der Eigenschaft wahrgenommen zu werden verschiedene Existenz erdichte. „Hier siehest du — sagt er, eine **Mauer**, eine **Stadt**, ein **Feld**: das ist eine **wirkliche** Mauer, eine **wirkliche** Stadt, ein **wirkliches** Feld. Eben darum sage ich: es ist, weil es sich wahrnehmen lässet. Und das ist der gemeine Begrif aller Menschen. Ausser dem, was an einem

einem Ding sich wahrnehmen lässet, ist es ein blo-
ses **Nichts** für meine Sinne. Ich stelle jemand
hin auf einen **leeren** Plaz: ist hier ein **Haus**?
frage ich: Nein! sagt er. Warum? er siehet kein Haus.
Ich zeige einem, der sehen kann, die **leere** Hand: ist
hier **Geld**? frage ich. Nein! sagt er; weil er so etwas
nun hier nicht sehen oder wahrnehmen kann." Gott
bewahre! wird der Idealist sagen, daß ich es für un-
recht halten sollte, den **sinnlichen Schein** für das
Seyn des Dinges zu halten; da ich eben hierin die
wahre Wirklichkeit der Dinge seze, und es für Er-
dichtung halte, wenn man ein Ding, ausser dem, was
uns erscheinet, was sich daran wahrnehmen lässet,
ausser der Verbindung seiner sinnlichen Eigenschaften,
noch zu etwas anderm machen will. Er erkläret ganz
deutlich, daß sein System keinesweges der **Wirklich-
keit** der **Dinge**, die wir mit den Sinnen gewahr-
nehmen, sondern blos der **Existenz** der **Materie** —
als einer von dem sinnlichen Schein verschiedenen,
innern und wesentlichen Realität, eines noch hinein-
gedachten Substrats — entgegengesezt. Er tadelt
eben darum den Vertheidiger der Materie, daß dieser
alles, was wir an den sinnlichen Gegenständen wahr-
nehmen, nur in ein bloses **Phänomen**, einen eiteln
Schein verwandeln, und gegen allen Begrif des ge-
meinen Menschenverstandes — dem zufolge die sinnli-
che Dinge nur in soweit **wirklich** sind, als etwas
davon **wahrgenommen** werden kann — noch gleich-
wol eine unbesonnene und unbegreifliche Substanz,
statt eines Subjekts jener sinnlichen Beschaffenheiten,
hineintragen will. Er läugnet, indem er blos diese
materielle **Substanz**, dies ungekannte, von der sinn-
lichen Apparenz verschiedene Ding bestreitet, daß er
hierdurch einige Verwirrung in der Erkenntniß an-
richten wolle, und behauptet im Gegentheil, daß eben

dadurch tausend Verwirrung gehoben, und der menschliche Verstand zu den ersten, unläugbaren Evidenzen, zur **Wahrheit** und **Gewißheit** zurükgebracht werde.

Den Vorwurf also, daß sein System **skeptisch** sey, lehnt **Berkeley** ausdrüklich von sich ab, und schiebt ihn vielmehr auf seine Gegner zurük. „Wenn die sinnliche Dinge — sagt er, ein eigenes materielles Wesen, eine von aller Vorstellung unabhängige **Selbstständigkeit** haben: so ist es unmöglich jemals in unseren Ideen den **wahren Abdruk** der Dinge selbst zu finden, so sind unsere Begriffe höchstungetreue Kopien der äußern Gegenstände. Das Original wäre alsdann dem Abdruk ganz unähnlich. Eine **sinnliche** Idee (Sensation) — und ein **unsinnliches** Original (innere materielle Substanz)! Und wie schwankend sind nicht unsere Ideen nach der verschiedenen Stellung, Bewegung und Beschaffenheit der Werkzeuge, welche fast jeden Augenblik anders modificirt werden können! Welche dann nun von diesen ungleichen Vorstellungsarten entspricht dem dauernden **selbstständigen** Wesen der Dinge? Wer die Wirklichkeit der Welt in einer von der Eigenschaft wahrgenommen zu werden verschiedenen Existenz sezen will, der zerstört im Grunde die Wirklichkeit der sichtbaren Schöpfung, verwandelt alles in einen trüglichen Schein, und führet eben dadurch zu dem gröbsten Skepticismus: dahingegen durch den Immaterialismus **Wahrheit und Wirklichkeit** begründet wird. —" So redet der Idealist.

In der That greift Berkeley nicht die sinnliche Wahrheit an, hebt auch den nothwendigen **Zusammenhang** der sinnlichen Dinge nicht auf. Bestimme man nur recht — sagt er, was sinnliche Erkenntniß

ist,

ist, und **wie weit** sie sich erstrekt. Von der **Materie** oder der materiellen **Substanz** — einem selbstständigen Substrat — haben wir **keine** sinnliche Erkenntniß, sondern blos von den **sinnlichen Eigenschaften**. Für die gegenwärtige Absicht, insofern es blos darauf ankommt, Wahrheit und Gewißheit für die sinnliche Erkenntniß zu gründen und zu vertheidigen, dürfte daher auch bei dem System der Idealisten nichts zu verlieren seyn. Wenn nur Einförmigkeit, Stetigkeit, Ordnung, regelmäsige Folge, nothwendiger Zusammenhang und feststehende Verhältnisse unter den sinnlichen Dingen statt finden — wären diese auch nur blos geistige Bilder und Ideen, die der unendliche Geist befasset und trägt, und von aussen nach ewigen Gesezen in einer unabweichlichen Ordnung uns wahrnehmlich und merkbar machet — so ist schon Grund genug zur Wahrheit vorhanden. Regelmäsige, gleichförmige, beständige Erscheinung — die Materie existire oder nicht — ist hinreichend, Wahrheit und Gewißheit zu gründen.

Auch die Besorgniß, als ob man bei diesem System an seinem sinnlichen Vergnügen etwas verlieren würde, wäre ungegründet. Die **Rose** behält für uns ihre **Farbe** und **Geruch**, der **Zuker** seine **Süßigkeit**, und alle die Gegenstände, die unsere Sinne belustigen, ihren Reiz — sey es nur **geistige** Darstellung, oder eine **ungekannte** Substanz, in der wir sie geniesen. Die Empfindung bleibt immer, was sie ist. Und eben so kann auch nicht aus diesem System gefolgert werden, daß wir uns nach Wohlgefallen nun darum von schmerzhaften Empfindungen befreien könnten, weil es nur Ideen wären. Denn die Folge und der Zusammenhang der Gewahrnehmungen oder Sensationen ist nach **Berkeley** eben so

regel-

regelmäsig und eben so nothwendig, wie bei dem gewöhnlichen System unter den materiellen Substanzen. Auf die Idee des **Brennens** oder **Schneidens** folget die Idee des **Schmerzens** eben so unvermeidlich, als wenn jenes **Feuer** und jener **Stahl** aus einer selbstständigen Materie bestünde.

Berkeley's System, wenn es nicht das wahre ist; so ist es doch auch weder so widersinnig, noch so gefährlich, wie man es bisweilen verschreiet. Und begreiflich ist es dann wohl auch, wie jemand auf ein solches System hat fallen können. Daß Vorstellungen und Bilder, idealischer Schein, eine solche Stärke haben können, wobei wir Dinge für **mehr** halten, als sie sind: kann jeder schon aus der Geschichte seiner eigenen Träume wissen. Daß wir auch **wachend**, einem grosen Theil unserer Thätigkeit nach, von blos geistigen Vorstellungen, von **idealischem** Schein abhängig sind, daß solche Vorstellungen und Ideen eine grose Gewalt über die Seele haben, und oft mehr auf den Menschen wirken, als die körperliche Gegenstände; und daß wir uns oft mit idealischem Schein auch gegen heftige Eindrüke der äußern Dinge wafnen müssen: — ist eben so wahr und wird durch die Erfahrung bestätigt. Wie leicht war es, sich beigehen zu lassen, daß vielleicht die äussere Gegenstände selbst nur als **Vorstellung** auf den Menschen wirken, und von andern Vorstellungen nur dem **Grad** nach, wie sie ihn afficiren und durch die **feststehende** Ordnung, in der sie erscheinen, sich unterscheiden. Die **Geschichte** unseres **Lebens** siehet dann auch einer Bilderwelt nicht ungleich. Nach 10 oder 20 Jahren sehen wir ins Vergangene zurük. Es dünkt uns ein Traum. So schnell flohe alles bei uns vorüber. Wir staunen — wissen nun selbst nicht,

nicht, ob wir es für Wesen oder Schatten halten sollen. Jeder Tag lässet uns eine Reihe solcher Schatten zurük. Die Beschreibungen, welche die H. Schrift von unserm Leben macht, stimmen selbst damit überein: ein **Traum** — ein **Dampf** — ein **Reich der Schatten.** Und wahr ist es doch auch, daß wir bis jezt nicht wissen, was die **Substanz** eines **Dinges** ist. Nominalerklärungen gibt man wohl; das innere Wesen aber — die selbstständige Realität, kennen wir doch nicht. Der größte Naturforscher stößet hier an eine unübersteigbare Felsenklippe.

Locke's Theorie
von
den sinnlichen Eigenschaften.

Locke hatte zuerst über die Begriffe von **Substanz** und **Materie** Zweifel geworfen, Schwierigkeiten aufgedekt; doch läugnete er nicht ihre Existenz. Aber in Ansehung mancher Eigenschaften, die man den materiellen Dingen beizulegen pflegt, zeigte er, daß sie in den Dingen **selbst** nicht so, wie sie wahrgenommen werden, befindlich sind.

Und wenn wir denn nun die sinnliche Dinge für materielle Substanzen halten; so kann doch allerdings wohl nicht geläugnet werden, daß manches, was wir insgemein für **innere**, in der Sache selbst befindliche Eigenschaften anzusehen pflegen, nur gewisse Eindrüke oder Wirkungen **für uns** oder andere Objekte sind, die durch Zwischenkunft anderer Mittelursachen modificirt werden, und nach der Einrich-

tung

tung und Receptivität des Subjekts, welches diesen Eindruk empfänget, sehr verschieden sind. Der **Zuker** — sagen wir, ist süß; Die **Viole** blau; das **Feuer** — heiß. Wir empfinden so etwas, das wir **süß, blau, heiß** nennen. Nach der natürlichen Beschaffenheit gewisser Mittelursachen, nach den bestimmten Gesezen der Lichtstralenbrechung, nach der bestimmten Beschaffenheit und Struktur unserer Empfindungswerkzeuge und unserer Säfte, empfinden wir nun diesen bestimmten **Eindruk** oder Effekt. In dem **Zuker**, in dem **Veilchen**, in dem **Feuer** muß etwas seyn, das vermittelst anderer Zwischenursachen nun diesen so modificirten Eindruk auf uns machen kann. Eine **Potenz**, diese bestimmte Wirkung bei mir hervorzubringen, liegt in dem Objekt selbst; aber der Effekt ist darum doch keine **innere**, der Sache selbst wirklich zukommende Eigenschaft, sondern eine Modifikation **für mich**. Das **Süße**, das **Blaue**, das **Heiße** ist nun keine Eigenschaft des Zukers, des Veilchens, des Feuers **für sich**, sondern ein empfundener Eindruk **für mich**. Für ein so organisirtes, so modificirtes Wesen — ein Wesen, eben mit dieser Receptivität, ist es **das**. Ohne Licht und ohne Auge sind die **Farben** nichts. Bei einer andern Struktur des Auges könnte, was ich jezt **blau** sehe, auch anders erscheinen. Ich weiß nicht, ob einem Thier, dessen Aug anders gebaut, die Dinge eben so erscheinen, wie mir. Eine zufällige Beschaffenheit oder Veränderung meines Geschmaksorgans, z. B. im Fieber, macht ja schon, daß ich den Eindruk nicht habe, den ich jezt habe. Ich finde etwas **bitter**, das ich jezt süß nenne. Mit andern Organen würden wir die Dinge auch anders empfinden. Aber die Sache **an sich** muß doch immer bleiben, wie sie ist. Nicht jeden Eindruk also,

den

den sie auf mich macht, darf ich darum für eine wirkliche und innere Beschaffenheit der Sache halten. Solche Effekte, welche gewisse Dinge auf andere, von uns unterschiedene Gegenstände machen, die wir also nur **mittelbar**, erst vermittelst derjenigen Dinge percipiren, bei welchen diese Wirkungen sich wahrnehmen lassen, pflegen wir auch blos als Effekte, und nicht als **innere Eigenschaften** der Sache selbst, die sie hervorbringet, zu betrachten. Z. B. wenn die Sonne gewisse Körper **bleicht** oder **schwärzt**; so machen wir diesen Effekt doch nicht zu einer Eigenschaft der Sonne. Nur diejenige Effekte, die sie **unmittelbar** in unsern Empfindungsorganen hervorbringen, nehmen wir oft für wirkliche Eigenschaften der Gegenstände oder der Körper selbst. Bei der genauern Untersuchung aber ist gleichwohl eines Effekt wie das andere, nur mit dem Unterscheid, daß der eine erst **mittelbar**, der andere **unmittelbar** uns perceptibel ist. **Locke** unterscheidet nun diejenige sinnliche Eigenschaften, welche der Sache **ursprünglich** und unveränderlich inhäriren (qualitates primariæ), von denen, die blos als **Potenzen** der Sache zu betrachten sind, nach der Empfänglichkeit eines Objekts irgend einen Eindruk oder Veränderung von dieser oder einer andern Art bei ihm hervorzubringen (qualitates secundariæ).

Der Grund, warum man ehe darauf gefallen, **Wärme** und **Kälte**, **Geschmak**, **Geruch**, **Farben** und **Töne** mit Locke für blose Empfindung, nicht aber in den körperlichen Dingen befindliche Eigenschaften zu halten; als diese — **Dichtigkeit**, **Ausdehnung**, **Figur** und **Bewegung**; wäre nach **Berkeley** darin zu suchen, weil wir uns

dort

dort des Angenehmen oder Unangenehmen **unmittelbar** bewußt sind, und um deswillen es ehe begreifen können, daß diese angenehme oder unangenehme Empfindungen nicht so in den Objekten existiren können: indeß die leztere Eigenschaften oder die Empfindungen, die dadurch in uns erregt werden, mehr von der **gleichgültigen** Art sind. Gleichwohl ist die gleichgültige Empfindung eben sowohl Empfindung, wie die angenehme oder unangenehme.

Uebrigens ist dieser ganze Punkt von den Eigenschaften der sinnlichen Dinge, ob einige derselben **in den Dingen** selbst sich befinden? oder nur **Porenzen** — Eindrüke, Effekte auf irgend ein empfängliches Wesen sind? er mag entschieden werden, wie er will, für die Gründung der Wahrheit eben so unnachtheilig. Wahre, **innere Eigenschaft** der Sache, oder wahrer, beständiger Effekt für ein anders Wesen — sey z. B. die **Farbe** an der **Blume** eines oder das andere. — Wahrheit ist es doch in beiden Fällen, und hinreichend, **wahre** und richtige **Verhältnisse** festzusezen.

Grundprincipium
für
die Wahrheit des äußern Sinnes.

Auf folgendem **Grundsaz** beruhet die Zuverläßigkeit der **sinnlichen** Erkenntniß:

> was ich mit einem **gesunden** Sinn, aus dem gehörigen **Standort**, auf eine mit meinen übrigen und den Empfindungen anderer, auch gesundempfindender Menschen **einstimmige** Weise, wahrnehme: — das muß **wahr seyn.**

Alle die hier **bemerkte Bestimmungen** sind nothwendig. **Mit einem gesunden Sinn muß ich empfinden.** Ein kranker Sinn, zerrüttete Werkzeuge, verdorbene Säfte, können ungewöhnliche und insofern **unrichtige**, d. i. nicht mit dem beständigen und ordentlichen Schein, der für **Wirklichkeit** gilt, übereinkommende Bilder und Eindrüke hervorbringen. Z. B. **im Fieber schmekt mir alles bitter: und mit der Gelbsucht sehe ich alles gelb.** Nur der kranke Sinn macht es — eine unnatürliche und ausserordentliche Beschaffenheit meines Organs. **Aus dem gehörigen Standort muß ich die Sache empfinden.** Von einem **hohen Thurn** sehe ich einen Riesenmenschen etwa nur unter der Gröse von 3 Schuhen. Aber soll er mir unter der gewöhnlichen Gröse erscheinen, wie er andern erscheint; so muß ich auch den Standort nehmen, wie andere Menschen. **Auf eine mit meinen übrigen und den**

Empfindungen anderer Menschen einstimmige Weise muß ich empfinden. Ich sehe z. B. **Flecken** vor meinen Augen schweben, nachdem ich eine Zeitlang in die **Sonne** gesehen; aber wenn ich darnach greife — ist es nichts. Andere sehen auch nichts. Ich meyne, wenn ich in einem **Schif** fahre, die Ufer, die Bäume und das Land bewegten sich; aber alle meine übrige Erfahrungen belehren mich, daß es nicht so sey. Nie sah ich etwas von diesen sich bewegen, wenn andere fuhren. Und niemand siehet es. Darum muß es nur **zufälliger**, von besondern Umständen und Mittelursachen abhängiger Schein seyn. Wenn nun aber alle jene Bedingungen vorhanden sind: dann muß meine Empfindung **wahr** seyn. Denn der gewöhnliche, **beständige** und regelmäsige Schein der sinnlichen Dinge — ist **Wirklichkeit**. Und was mit der Wirklichkeit übereinstimmet: das ist **wahr**.

Anwendung
auf
unsere einzelne und fremde Empfindungen.

I.) Darf ich auch jeder einzelnen Empfindung trauen?

Jede Empfindung **an sich** — so abweichend und seltsam sie auch immer sey — ist eigentlich doch immer wahr. Wenn mir **nun** etwas bitter, gelb — vorkommt, was ich sonst nicht so empfinde, andere Menschen auch nicht so empfinden — nun so ist es doch jezt wirklich das **für mich**. Dieser Eindruk ist

ist da. Meine jezige Empfindung ist wahr. Wie wunderlich wäre es, wenn jemand mich zwingen wollte, anders zu empfinden, als ich empfinde? Aber wenn ich nun mir einbilden wollte, daß dies der natürliche und gewöhnliche Geschmak oder Farbe sey, worunter die Sache ordentlicherweise sich wahrnehmen lasse, oder von andern wahrgenommen werde: dann läge der Irrthum nicht in der Empfindung, sondern in dem Schluß. Die Empfindung ist das, was sie in jedem Fall nach Beschaffenheit meiner Organen und meiner Säfte, oder anderer Mittelursachen, z. B. nach der Regel der Perspektive oder der Entfernung — seyn muß; und insofern immer wahr. Nur in Absicht auf die sonst gewöhnliche und natürliche Beschaffenheit, worunter die Sache mir und andern zu erscheinen pflegt, kann es in einzelnen Fällen an der Uebereinstimmung mangeln. Und dahin hat nun auch die Frage blos ihre Beziehung; wie und woher weiß ich es, ob jede meiner einzelnen Empfindungen richtig sey oder nicht? und wenn sie es nicht ist, wie und wodurch kann ich sie berichtigen?

Die Regel hierzu ist:

> Der kranke Sinn muß durch den gesunden; der übel unterrichtete durch den besser unterrichteten; die unvollständige Empfindung durch die vollständigere; die sonderbare und seltsame durch die gewöhnliche und beständige berichtiget werden. Wie die vorige Beispiele es lehren.

II) Darf ich auch fremde Empfindungen nach den meinigen beurtheilen?

Jene Frage hängt ganz von dieser andern ab: **empfinden alle Menschen gleich?** — Das Decisum hierüber möchte folgendes seyn:

> Wenn wir die Empfindungen **für sich** nehmen; rein, unvermischt mit **Meinungen** und Beurtheilungen, blos in Rüksicht auf die wesentliche Einrichtung der Organen; unabhängig von zufälligen **Mittelursachen**, deren Verschiedenheit unserem Sinn etwa verschiedene Stimmungen geben kann; **dem Grosen** nach, gewisse Nuancen, feinere Abstände, kleinere Unterscheide abgerechnet — wobei es auf den jedesmaligen Zustand des Körpers, die individuelle Beschaffenheit der Empfindungswerkzeuge und der Nerven, und den bestimmten Grad ihrer Reizbarkeit ankommt: so **empfinden alle Menschen gleich.**

Das nemliche **Gesicht** gefället dem einen; dem andern nicht. Die nemliche **Speise** schmekt dem einen; dem andern nicht. Die Empfindung ist **gleich**: der eine sieht und schmekt eben das, was der andere. Aber ihre **Meinungen** oder Stimmungen sind verschieden. Und hiervon kann die Ursach in Gewohnheit, im Vorurtheil oder andern Sachen liegen. Ein gewisser Zustand im Körper, eine gewisse Beschaffenheit der Säfte kann dem einen etwas angenehm, dem andern zuwider machen. Auch die Einbildungskraft hat oft einen grosen Einfluß in die Verschiedenheit des Geschmaks. Einer kann auch feinere Organen oder empfindlichere Nerven haben, als der andere.

Für **dieses** Aug und für **dieses** Ohr kann ein **Licht** schon blendend, ein **Schall** betäubend seyn, und

und ist es darum nicht für das andere. Nach der verschiedenen Disposition des Körpers kann es in dem nemlichen Zimmer dem einen zu **warm** seyn, und der andere klagt über **Kälte**. Im Ganzen aber doch, und alle diese Zufälligkeiten abgezogen, hat die **Natur** eine Einförmigkeit der Empfindungen begründet und durch **Erfahrung** bewährt. **Weiß** und **schwarz** ist weiß und schwarz für alle Menschen. Wo ich ein **Haus** oder einen Thurn sehe, da siehet es auch jeder andere.

B) In Ansehung des **innern** Sinnes.

Es gibt also Wahrheit in dem äußern Sinn. Gibt es auch Wahrheit in dem **innern** Sinn?

Läugnen kann man es wohl nicht, daß es eine einförmige Stimmung, eine innere Gefühlkraft im Menschen gebe, der zufolge die Menschen auf eine Instinktmäsige, allem Unterricht zuvorkommende Weise, für **Wahrheit**, **Güte** und **Recht**, für **Schönheit** und **Regelmäsigkeit** sich entscheiden; und daß die allermeiste doch in gewissen Fällen und in Ansehung gewisser Gegenstände darin einverstanden sind. So gibt es grose und edle Handlungen, die alle Menschen für **gros** und **edel** erkennen. **Gestalten** — die durch ihre natürliche Schönheit sich allen empfehlen, **allen** gefallen. Und so auch **Wahrheiten**, die von keinem Menschen bezweifelt werden können. Z. B. daß 3 mal 3, 9 sey; oder, daß man den, der uns gutes erweiset, lieben müsse.

Insofern also könnte man es zu einem sichern Grundsaz machen: was alle Menschen für **gut** und **schön** und **recht** und **wahr** erkennen: das ist es auch.

Gleichwol scheint es auch hier mancherlei Ausnahmen zu geben. Die Urtheile von dem moralisch Guten und Bösen, wie die vom Schönen und Häßlichen, sind doch auch bei einzelnen Menschen und sogar bei ganzen Nationen sehr verschieden, und oft einander entgegengesezt. Was der eine lobt, das tadelt der andere. Cäsars Mord ward von einigen als die schönste That gepriesen: von andern als der abscheulichste Frevel verdammt. Was bei einer Nation für Laster gehalten wurde, das duldete und billigte die andere. Und wie verschieden sind nicht die Urtheile der Menschen von dem, **was schön sey**! Was wird nun aus jenem allgemeinen innern Gefühl?

Vielleicht durch folgende Bemerkungen wird man jenen Zweifeln begegnen können.

Erstens. In **einzelnen** Fällen kommt es nicht blos auf die Einförmigkeit des **Sinnes**, sondern auch auf die Einförmigkeit der **Darstellung** an. Wenn der eine und der andere ganz ungleiche Beschaffenheiten, ganz verschiedene Umstände bei dem nemlichen facto voraussezt, wenn der eine unter Cäsar einen Bedrüker des Staats, einen Zerstöhrer der Freiheit; der andere, den Erhalter und Wohlthäter des Vaterlandes sich darstellet: dann muß wohl auch ihr Urtheil über dessen Ermordung verschieden seyn. Dies beweiset nun nicht, daß das Grundgefühl von Güte und Recht verschieden sey. Nur die **Anwendung** war verschieden, nach der verschiedenen Voraussezung.

Zwei-

Zweitens. Die Gefühlsfähigkeit von **Schönheit, Güte** und **Recht** ist, wie andere Fähigkeiten auch, einer manchfaltigen Abstimmung und Entstellung fähig. Falsche Zusäze, schiefe Folgerungen, verkehrte Anwendung, ändert darum nichts in dem Gefühl an und **für sich** selbst. Der Indianer **fühlt** recht, daß er seinem Vater Liebe schuldig sey: — und schließt **übel**, daß er ihn tödten müsse, wenn er alt und krank ist. In Sparta erlaubte man einen geschikten Diebstal, weil die Gesezgebung es für wichtiger hielt, die Leute vorsichtig und gescheid zu machen. In Rom und Amsterdam und anderer Orten, nimmt man öffentliche Hurenhäuser unter obrigkeitlichen Schuz, weil die Politik, um groseres Unheil zu verhüten, es dienlich findet.

Drittens. Das moralische Gefühl und das Gefühl des Schönen, kann auch, wie andre natürliche Gefühle und Anlagen **unerwekt** und **unentwikelt** bleiben. Sobald ein Volk Kultur und Sitten bekommt, tritt es sogleich mit andern gesitteten Völkern in gewissen Grundsäzen und Begriffen zusammen: zu einem Beweis, daß es nur an der **Erwekung** mangelte. War darum die Natur in ihrer Anlage nicht schon dahin gestimmt?

Viertens. Es ist auch überall hier nur die Rede von den **ersten** theoretischen oder praktischen **Evidenzen**, nicht aber von den zusammengesezten und verwikeltern Fällen, wobei eine Menge von bestimmtern Umständen oder Modifikationen zusammenfließen, die nun

nicht so gerade mit dem bloſen Gefühl ſich beurtheilen laſſen. Nicht ein jeder Fall iſt so klar, wie der: **daß ich einen lieben ſoll, der mir wohlthut**; oder, daß 3 mal 3, 9 ſey.

Fünftens. Von Gewohnheit, von der innern Organiſation, von gewiſſen Nebenideen, und tauſend zufälligen Urſachen, können wohl auch noch manche Verſchiedenheiten des innern Sinnes und ungleiche Stimmungen abhängig ſeyn. Aber in der Hauptſache bleibt es doch das nemliche Grundgefühl.

Wahrheit der vernünftigen Erkenntniß.

Der Generalzweifler wirft über alles Zweifel. Alles ſoll nach ihm unſicher ſeyn — alles verdächtig. Ueberall will er für Wahrheit möglichen Irrthum, Argwohn und Unſicherheit pflanzen. Nicht nur die Zuverläßigkeit der Empfindung wird von ihm bezweifelt. Auch **Vernunft**, auch Glaube, auch Auslegung — und alles ſoll trüglich ſeyn.

Und was wendet denn der Zweifler gegen die Zuverläßigkeit der **höhern** Erkenntniß ein?

„Wie unzählichemal trügt die Vernunft! Wie viel Untergeſchobenes und Fehlerhaftes findet ſich in den Beweiſen und Folgerungen! Wie oft hat man ſchon Falſchheit aufgedekt in dem, was man unter dem Stempel erwieſener Wahrheit eine Zeitlang in Umlauf geſezt und geltend gemacht hatte! Der eine demonſtriret

ſtritet dies; der andere das. Was iſt nun wahr? Jeder rühmt ſich, die Wahrheit beſſer gefunden zu haben, als der andere. Und keiner fand ſie vielleicht noch. Man ſezt Vernunft gegen Vernunft. Wer nun von dieſen hat die **wahre** Vernunft? Einer ſchließt und räſonnirt gegen den andern. Wer hat richtig geſchloſſen und richtig räſonnirt? Wer hat recht? Ganze Reihen von Schlüſſen werden ausgezogen: und zulezt gleichet dieſe künſtliche und mühſame Demonſtration dem leichten Gewebe einer Spinne, das von einem ſtarken Hauch zerſtäubt. Alte und neue Syſteme, die man um die Wette gebauet und niedergeriſſen hat — was lehren ſie anders, als **daß die Vernunft mit ſich ſelbſt nicht einig ſey?**„

Mache man doch nicht jede fehlerhafte **Anwendung** zu einem Vorwurf wider die Vernunft! Nenne man doch nicht jede Meinung und jede Behauptung nun gleich — Vernunft! Oft waren ſie falſch, weil man die Vernunft zu wenig gebrauchte. Weil nicht alles Vernunft iſt, was unter einem falſchen Anſtrich für vernünftig ausgegeben wird: darum ſoll nun **nichts** vernünftig ſeyn? Weil mancher ſeine Vernunft vernachläßiget oder überſpannet; weil es viel ungelehrte oder vorwizige unter ihren Schülern gibt, die das nicht faſſen wollen, was ſie durch ihren Unterricht lernen **konnten**, oder mehr wiſſen **wollen**, als ſie lehrt — auch das wiſſen wollen, wo ſie ſchweigen lehrt: darum ſoll nun die Vernunft ſelbſt, ihr Unterricht und ihre Belehrung **nichts** ſeyn? Wenn Irrthum und Falſchheit in Schlüſſen und Beweiſen oder ganzen Syſtemen aufgedekt wurde: war ſie es

nicht — die aufmerksame, bescheidenere, besser unterrichtete Vernunft, der wir es danken müssen? Und wer hat denn die Menschenvernunft für allwissend und durchaus **untrüglich** gepriesen? Sie **kann** irren; und irret oft. Aber **muß** sie es darum? muß sie es **immer**? Menschenvernunft ist keine vollendete Vernunft. Will man aber auch ihr Wachsthum, ihren Fortschritt, ihre Aufklärung zum Anlaß nehmen, sie anzuklagen? Vernünftige Wahrheit gibt es doch. Muß doch nicht alles, um ein Theil der vernünftigen Kenntniß zu seyn, in der höchsten Strenge bewiesen seyn. Was mit den Erkenntnißgründen **am besten** übereinstimmt, **das** ist vernünftig. Troz allem Widerspruch wird die wahre Vernunft doch immer **allein** sich gelten machen. Ihre Gründe müssen sie gelten machen. Und entspringet nicht oft dieser Widerspruch nur aus **Misverstand**? Weil der eine den andern nicht verstehet, darum widerspricht einer dem andern. Mangel der **Sprache** ist nicht Mangel der **Vernunft**. Auch streiten und widersprechen die Menschen einander nicht immer im Ernst, nicht aus Mangel der Einsicht, nicht aus **innerem** Gefühl: oft nur **äußerlich** und zum **Schein**. Tausende würden sich in vernünftiger Wahrheit, die sie sehen und fühlen, vereinigen, wenn es ihnen nicht **Vortheil** schiene, Irrthum zu hegen und fortzupflanzen. Noch gibt es ja auch, wie immer, unbestrittene, von allen anerkannte Grundsäze des **Denkens** und **Handelns**. Immerhin mag die Erkenntniß von Jahrhundert zu Jahrhundert fortrüken, sich erweitern und berichtigen! Aber die Vernunft ist immer und durch alle Jahrhunderte mit sich **einig**. Denn das ist ja Vernunft, das ist ihre ewige Vorschrift, ihr unveränderliches Gebot, die Dinge jezt oder zu einer andern Zeit, nur immer für das zu nehmen und

zu

zu halten, wofür sie nun oder ein andermal, nach der möglichstbesten Einsicht, nach dem Maas und Verhältniß der erkannten Wahrheitsgründe, genommen und gehalten werden müssen. Wenn man nun weiter gekommen ist, und heller siehet: verachte und lästere man darum nicht die Vernunft der vorigen Zeiten!

Wer siehet das Uebertriebene jener Zweifel und jener Beschuldigungen nicht? Aber um Wahrheit des **höhern Denkens** zu gründen, seze man nun dieses Principium fest:

> Ein **vorsichtiges**, auf die **natürliche** Regeln des Denkens und Schliesens gegründetes, und mit genauer Abwägung der **Gründe** und des **Grades** ihrer Wichtigkeit geführtes Raisonnement — das **muß wahr** seyn.

Nach diesem Grundsaz wird das Raisonnement von sichern Datis, wie die Erfahrung sie mittheilt, ausgeführt, und nicht mehr, als diese Data bewähren, gefolgert. Die Folgerungen werden nach Beschaffenheit der Gründe abgemessen. Nun wird man nichts mit **völliger** Gewißheit zu behaupten wagen, was nur Gründe einer vernünftigen Vermuthung oder der Wahrscheinlichkeit vor sich hat. Genau wird man sich in dem Gang zu halten suchen, den die Natur gezeichnet hat. Ueberall wird man nicht weiter gehen, als die Beschaffenheit jener Gründe erlaubt. Und so darf man doch nicht Irrthum besorgen. Denn unsere **Empfindungen** sind wahr; und die **Regeln** des **Schliesens** sind in der Natur selbst gegründet.

Aber

Aber woran soll ich mich halten, wenn Vernunft und Empfindung sich selbst zuwider sind? — Wahre Vernunft und wahre Empfindung, eine kann der andern nicht zuwider seyn. Beide treffen zusammen. Alle vernünftige Erkenntniß ist doch nichts anders, als das Resultat gesammelter, verglichener, aufgeklärter Empfindungen. Wenn Widerspruch zu entstehen scheinet; so habe ich entweder nicht richtig **empfunden**, oder nicht richtig **geschlossen**. Nun kann jene Frage einen gedoppelten Sinn haben.

1.) Wo ist es **leichter** zu fehlen, bei der Empfindung, oder bei dem Raisonnement? — Freilich leichter ist es bei dem Raisonniren, **insoweit** als ich mich dabei weiter von der Quelle entferne. Mehr Behutsamkeit ist nöthig, wenn ich eine ganze Kette von Vernunftschlüssen ausziehe, daß ich nichts übersehe, nichts Falsches einmische. Aber soweit komm' ich dann auch nicht in der Erkenntniß, wenn ich nur bei einzelnen Erfahrungen stehen bleibe, als das Raisonnement mich leitet.

2.) Und wenn nun in einem **einzelnen** Fall Erfahrung und Raisonnement nicht zusammentreffen: welches von beiden soll ich nun für fehlerhaft halten? — Wenn es geprüfte und unwidersprechliche Erfahrung ist, die gerade zu auf etwas anderes führt, als das Raisonnement mich lehren will; dann hilft kein Raisonniren, und dann muß freilich der Fehler nicht in der Empfindung, sondern im Schliesen zu suchen seyn. Aber oft müssen

die

die Erfahrungen auch selbst erst mit Vernunft geprüft, verglichen und berichtiget werden. —

Historische Wahrheit.

Auch **Zeugnisse**, **Glaube** und **Geschichte** soll nicht wahr seyn.

„ Wer bürget für die Wahrheit eines Zeugnisses? Vielleicht ist es erdichtet oder verfälscht. Der Zeuge konnte selbst wohl irren. Hat er auch die Sache recht verstanden, sorgfältig geprüft? Bosheit oder Eigennuz konnte ihn vielleicht bewegen, die Welt zu belügen. Tausendmal werden die Begebenheiten entstellt, anders erzählt, als sie sind. Wie oft überlassen sich die Menschen blos ihrer Leidenschaft! Wie oft werden wir mit falschen Nachrichten hintergangen! Wo sind sie dann — die **prüfende** und unpartheiische Geschichtschreiber? die **zuverläßige** und untrügliche Zeugen? "

Wer Lust am Zweifeln hat, dem kann es wohl freilich an allerlei scheinbaren Einwendungen nicht mangeln. Alle diese Zweifel aber können darum doch die historische Wahrheit nicht über einen Haufen werfen. Sey es! daß auch die Zeugen bisweilen sich irren. Sey es, daß in **einzelnen** Fällen die Welt schon oft mit Lügen hintergangen worden. Sey es! daß **gewisse** Personen durch unedle Leidenschaften oder Partheilichkeit bewogen worden, die Wahrheit

zu

zu verstellen. Aber dies ist darum doch das Gewöhnliche nicht — nicht das **Allgemeine**. Wie oft hat man nicht dergleichen Betrügereien entdekt? Wurden nicht unzähligemal unächte Zeugnisse, falsche Nachrichten, von andern widerlegt? Nur **besondere** Fälle sind es, wo etwa die Menschen aus wichtigen Absichten die Wahrheit verbargen, oder durch unrichtige Darstellung der Dinge andere hintergiengen. Seze man dagegen die unendlich häufigere und gewöhnlichere Fälle, in welchen die Menschen ohne einigen Argwohn von Betrug einander die Wahrheit mittheilen, wie sie ist! Würde nicht jemand, der **Rom**, **Konstantinopel** oder **Lisabon** nicht selbst gesehen hat, und nun darum läugnen oder zweifeln wollte, ob diese Städte in der Welt wirklich vorhanden wären, bei allen Vernünftigen zum Gelächter werden? Und doch ist es nur historischer Glaube.

Der allgemeine **Grundsaz** für die **historische Wahrheit** ist:

> Eine Sache, die **an sich** glaubwürdig ist, **und** von **glaubwürdigen** Personen, auch mehreren, auf eine unwidersprochene Art, unter Umständen, welche vernünftigerweise keine Vermuthung irgend eines Betrugs oder einer Falschheit übrig lassen, hinreichend bezeugt wird — muß **wahr** seyn.

Auf **zwei Stüke** kommt es bei der historischen Wahrheit vornehmlich an:

1) Auf die **innere** Glaubwürdigkeit der **Sache**. — Wenn nichts **widersprechendes** darin enthal-

halten; wenn alle Umstände zusammenpassen; wenn nichts erhebliches dagegen sich einwenden lässet; wenn in der ganzen Beschaffenheit der Sache kein Grund vorhanden ist, der es uns schwer machen könnte, es für wahr zu halten; wenn vielmehr wichtige Gründe einer vernünftigen Vermuthung sich darbieten: dann ist die Sache **an sich** glaubwürdig. Darum ist nun freilich die Sache noch nicht wahr; so wenig als etwas **darum** falsch seyn muß, weil es mir schwer zu glauben wird, oder weil es mir unwahrscheinlich ist. Ich höre z. B. etwas von einer Person, das mit ihrem Charakter, mit ihrer gewohnten Art zu handeln, mit andern Thatsachen nicht übereinstimmet. Schwer wird es mir, es zu glauben. **Wahr** kann es aber dennoch seyn. — Hingegen kann es auch Dinge geben, die durch 1000 Zeugen sich nicht bewähren lassen, insofern sie etwas Ungereimtes und Widersinniges enthalten, und darum an sich schon keines vernünftigen Glaubens fähig sind.

2) Auf die **äußere** Glaubwürdigkeit der **Zeugen.** — Zwei wesentliche Erfordernisse gehören zu einem gültigen und glaubwürdigen Zeugen.

a) Daß er die Wahrheit bezeugen **könne** (dexteritas), daß er die zur Wahrnehmung dessen, was bezeugt werden soll, erforderliche Fähigkeit und Gelegenheit hatte. So kann niemand **für sich** etwas bezeugen, das an einem Ort sich zugetragen, wo er nicht selbst zugegen war. Er muß es selbst erst durch andere erfahren.

Aber

Aber unnatürlich wäre es, nur von **einem**; und noch unnatürlicher, von **vielen** zu vermuthen, sie hätten geirret, wenn die Sache von einer solchen Beschaffenheit ist, daß zu deren Prüfung keine besondere Geschiklichkeit nöthig war, und wenn es ihnen Ernst gewesen, sich von der Wahrheit zu unterrichten. Aus keinem vernünftigen Grunde kann ich vermuthen, daß er geirret, so bald der Mench nur achtsam auf etwas ist, das mit ganz geringer Fähigkeit sich wahrnehmen lässet. Zweifelt wohl jemand vernünftigerweise, wenn er des Morgens seinen Bedienten nach dem **Himmel** sehen läßt, ob er **trübe** oder **heiter** sey? Wird er auch meynen, er habe sich geirrt, wenn er hört, daß eines oder das andere sey?

b) Daß er auch für Wahrheit zeugen **wolle**, (sinceritas), daß man keine Ursach finde, an seiner Rechtschaffenheit zu zweifeln, oder einer vorsezlichen Unwahrheit ihn verdächtig zu halten.

Nicht weniger unnatürlich wäre es, auch nur von **einem** Menschen, noch mehr, von **vielen** zu vermuthen, daß sie mit Vorsaz und Geflissenheit, ohne einigen Vortheil, ohne einiges Interesse, andere hintergehen und die Welt belügen wollen. Man müßte einen feindseligen Begrif vom Menschen haben, um dieses vorauszusezen. Auch die Erfahrung widerlegt es schon. Nemo fruſtra malus. Höchstseltene Ausnahmen könnte es geben, von so äußerstverdorbenen Menschen, die aus

leicht-

Leichtsinn oder Gewohnheit etwa in gleichgültigen Dingen, andere hintergehen. In der Regel aber ist es nicht zu vermuthen.

Anmerkungen.

1) Die **Majorität** der Zeugen entscheidet nicht immer. — Eine Menge Zeugen kann nur für **einen** gelten, insofern ihr Zeugniß aus **einer** Quelle geflossen. Hundert Schriftsteller mögen etwas bezeugen: aber sie gelten dennoch nur für **einen**, wenn sie alle diesem **einem** es nachgeschrieben. Sodann kommt es auf die eigene Glaubwürdigkeit der Zeugen an.

2) Ein Zeuge gilt nicht so viel, als der andere. Der **unmittelbare** (Augenzeuge) gilt mehr, als der **mittelbare**, der sein Zeugniß auf einen andern gründet; der **spätere** Zeuge stehet dem frühern, dem gleichzeitigen nach. Je näher er der Sache selbst gewesen ist, um so leichter und besser konnte er sich von der Wahrheit überzeugen.

3) Geistesfähigkeit, Einsicht, Gelehrsamkeit gibt einem Zeugen vor dem andern nur **insoferne** einen Vorzug, als die Beschaffenheit der Sache, zu genauerer Prüfung dergleichen Eigenschaften erfordert. Was mit der gemeinsten Fähigkeit sich wahrnehmen und erkennen lässet, dafür kann der ungelehrte und gemeine Mensch eben so gültig zeugen, als der geschiktere und gelehrtere.

Hermeneutische Wahrheit.

Der Skeptiker häuft Zweifel mit Zweifel. Nun soll auch keine Wahrheit und keine Zuverläßigkeit in der **Auslegung** seyn, „ weil die Menschen einander gar oft nicht **recht** — nicht **ganz** verstehen; weil der Sinn ihrer Reden oft dunkel und **zweideutig** ist; weil sie bisweilen auch **geflissentlich** das, was sie denken und meynen, hinter einem unverständlichen Ausdruk und geschraubten Worten zu verbergen suchen. "

Es ist wahr, daß tausend **Mißverstand** unter den Menschen herrschet, und eben dadurch viel unnüzes Streiten und unnöthiger Widerspruch unter ihnen entstehet. Auch wahr ist es, daß bisweilen aus Nachläßigkeit oder aus irgend einer **geflissentlichen** Absicht der eigentliche Sinn der Worte erschwert und verdunkelt wird. Aber die allerunnatürlichste Folge und der widersinnigste Zweifel wäre es, wenn man nun daraus schliesen wollte, daß die Menschen darum **niemals** einander völlig verstehen, oder der eine den Sinn des andern mit Zuverläßigkeit aus dessen eigenen Worten finden könnte. Das Unsinnige und das Unnatürliche einer solchen Voraussezung zeigt sich schon deutlich genug aus den Geschäften des alltäglichen Lebens. Wie könnte doch einige Richtigkeit und Ordnung in den Geschäften und den mancherlei Angelegenheiten des geselligen Lebens erhalten werden, wenn keiner den andern verstünde; wenn keiner den wahren Sinn, der seinen Worten entspricht, zu treffen vermöchte? Und wenn etwa bisweilen einige Dunkelheit in dem Ausdruk

druk zu liegen scheinet; so gibt die Auslegungskunst schon noch Regeln an die Hand, auch solchen Schwierigkeiten abzuhelfen und den richtigen Sinn des Redenden zu bestimmen.

Die natürlichste **Regeln der Auslegung** sind:

1) Ich muß vernünftigerweise von einem jeden Menschen vermuthen und voraussezen, daß er so rede, damit er von andern verstanden werden kann. Mittheilung der Gedanken ist ja der allgemeine Zwek der Rede. Darum spricht der vernünftige Mensch, daß der andere wissen soll, was er denkt, was er empfindet, was in ihm vorgehet. Unsinn wäre es, mit Vorsaz und geflissentlich so zu reden, daß niemand es wissen könne, was er nun damit sagen wollte. Was anders ist es, wenn einer reden soll und muß, und doch nicht sagen will, wenigstens nicht **deutlich** sagen — was er denkt. Dann kann es wohl seyn, daß er mit gutem Bedacht so undeutlich spricht, daß man nicht daraus kommen kann. Aber das sind nur besondere und ausserordentliche Fälle, die sich nicht zur Regel machen, oder als das Gewöhnliche voraussezen lassen. Ganz anders! wenn die Menschen freiwillig über gewisse Materien sich erklären. Aus Affektation bedienet sich zwar wohl mancher auch eines räthselhaften und verkünstelten Ausdruks, einer Art von Geheimsprache, um sich durch etwas originelles bewundern zu machen, und nicht mit denen vom gemeinen Schlage in einer Klasse zu stehen. Aber verstanden will er dennoch seyn. Nur rathen soll man, was hinter dieser sonderbaren Schreibart verborgen ist; was alle diese Winke bedeuten.

2) Eine Folge aus dem vorigen! — Die Worte müssen daher in der einmal angenommenen und hergebrachten Bedeutung genommen werden; dem **Sprachgebrauch** gemäß. Sey es der **gemeine** Sprachgebrauch, vermöge dessen aus stillschweigendem Einverständniß derer, die einer Sprache mächtig sind, die Worte nun schon eine bestimmte Bedeutung bekommen haben: oder der **besondere** Sprachgebrauch derer, die von irgend einer Kunst, einer Wissenschaft oder einem gewissen Metier Profeßion machen, und für ihre Absicht unter sich etwa eine **eigene** Bedeutung für gewisse Wörter einmal festgesezt haben (usus loquendi communis vel receptus). So hat jedes Metier etwa seine eigene **Technik** oder **Kunstsprache.** Und wer als Kunstverständiger von solchen Dingen spricht oder schreibt, muß nun auch so verstanden werden, wie dergleichen Kunstwörter genommen zu werden pflegen. **Läufte, Löffel, Losung, Witterung** — bedeuten z. B. in der Jagdwissenschaft etwas anderes, als im gemeinen Leben. Zwar kann ein jeder freilich unter seinen Worten denken, was er will. Er kann unter einem **Tiger** ein **Lamm**, unter einem **Apfel** eine **Nuß** verstehen; aber wenn er von andern verstanden seyn will — darf er es nicht; wenigstens nicht ohne vorher mit seiner eigenen Sprache auch andere bekannt zu machen.

3) Ein billiger Ausleger darf den Sinn eines Schriftstellers nicht aus einzelnen, herausgehobenen, abgerissenen Stüken, sondern immer nur aus dem ganzen Zusammenhang der Rede beurtheilen, und mit Zuziehung und Vergleichung der Parallelstellen, d. i. solcher Stellen, wo von der nemlichen Sache geredet und gehandelt wird, berichtigen und vervollstän-

ſtändigen. Durch den Zuſammenhang bekommt eine Rede erſt ihren ganzen und völligen Sinn. Abgeſonderte, von dem übrigen losgeriſſene Stellen können gar leicht den ganzen Sinn verkehren, oder der Rede eine ſchiefe Richtung geben; und es gehört zu der Auslegerchikane, ſich ſolcher Kunſtgriffe zu bedienen.

4) Als billiger Ausleger muß ich ohne die dringendſte Noth, und ſo lange noch irgend ein Weg möglich iſt, die Säze eines Schriftſtellers miteinander zu vereinigen, einen geſunden und geraden Sinn herauszubringen, ihn nie eines Widerſpruchs beſchuldigen. Einem Widerſpruch vorwerfen, ohne daß er es verdient: iſt Beleidigung des geſunden Menſchenverſtandes. Kein Vernünftiger widerſpricht ſich ſelbſt. Am allerwenigſten aber darf man einen erzwungenen und widerſprechenden Sinn dem andern mit Gewalt aufdringen, wenn er ihn nicht für den ſeinigen erkennt. Jedem muß es frei bleiben, ſich ſelbſt über ſeine Meinung genauer und beſtimmter zu erklären.

5) Nie muß man einen Schriftſteller aus ſolchen Stellen beurtheilen, wo er etwa nur flüchtig und im Vorbeigehen die Sache berührt, ohne die Abſicht, ſich darüber vollſtändig zu erklären. Vielmehr muß der Ausleger den wahren Sinn deſſelben aus ſolchen Stellen beſtimmen, wo er mit Vorſaz und ex profeſſo ſeine Meinung darüber vorgetragen hat (ſedes primaria).

Auf den vorhergehenden Regeln beruhet nun dieſer allgemeine Grundſaz für die Zuverläßigkeit und Wahrheit der Auslegung:

Eine Auslegung, die dem Sprachgebrauch vollkommen gemäß; mit dem ganzen Kontext, dem Zusammenhang und Zwek der Rede und den übrigen Säzen und Erklärungen des Redenden genau zusammenstimmen: an deren Zuverläßigkeit und Richtigkeit kann nicht gezweifelt werden.

In dem Vorrath und Umfang der **Kritik** finden sich auch die nöthigen Regeln und Hülfsmittel, deren man sich zu bedienen hat, wenn der **Ursprung, Alter** und **Verfasser** gewisser Schriften noch unausgemacht, oder allerlei Zweifeln und Bedenklichkeiten unterworfen ist.

Nun auch von der Entstehung und den Quellen des **Irrthums**! —

Summarische Angabe.

I.) **Erklärung** von Irrthum überhaupt: **Arten** und **Fortpflanzung** desselben.

II.) **Ursachen** der Irrthümer.

A.) **Allgemeine** Ursachen: **Unwissenheit** und **Uebereilung.**

Nähere Veranlassungen der leztern: **Trägheit** oder **Gleichgültigkeit** oder allzugrosse **Lebhaftigkeit**; Stolz oder **Partheilichkeit.**

B. **Beson-**

Digitized by Google

B. Besondere Ursachen.

1) **Leidenschaft**: Stimmungen des Herzens.

2) Unvollkommenheit und Mißbrauch der **Sprache**.

3) **Vorurtheile — Verschiedenheit — Ursprung** und **Umfang** derselben.

Irrthum.
Begrif. Hauptklassen. Propagation.

Irren heißt überhaupt, falsch urtheilen. Jede unrichtige Beurtheilung ist — **Irrthum**. Ich halte eine Sache für das, was sie nicht ist; oder ich halte sie nicht für das, was sie ist: ich halte etwas für wahr, das falsch ist; oder etwas für falsch, das wahr ist: ich lege einem Subjekt etwas bei, das ihm nicht zukommt: oder ich spreche ihm etwas ab, das ihm zukommt: ich verbinde, was sich nicht verbinden lässet, oder trenne, was nicht getrennt werden kann: ich bejahe, was ich verneinen, oder verneine, was ich bejahen sollte — **überall** Irrthum.

Ueberhaupt also gibt es zwei **Gattungen** des Irrthums: falscher Zusaz — **bejahender**; Abnahme des wahren — **verneinender** Irrthum.

Entweder wir irren in den Principien oder in den Konklusionen. In den **Principien**, wenn wir einen irrigen Begrif oder überhaupt eine unrichtige

Voraussezung zum Grund legen: in den **Konklusionen**, wenn wir irrige Folgerungen daraus herleiten. Daher **Grundirrthümer** und **gefolgerte** Irrthümer.

Wie natürlich Irrthümer sich **fortpflanzen** können, lässet sich ohne Mühe begreifen. Wenn ich einmal der Sache einen unrichtigen Charakter **beigelegt**; so muß ich ja freilich nun auch, um des einmal angenommenen falschen Charakters willen, der Sache alles das beilegen, was mit diesem Charakter nothwendig zusammenhängt; und alles das ihr absprechen, was mit diesem Charakter sich nicht verträgt. So gebiehrt ein Irrthum den andern. Und eben so wenn ich der Sache einmal einen Charakter, der ihr zukommt, **abgesprochen** habe. Dieser Fortgang kann oft bis ins Unendliche reichen. Man darf sich nur eine Konkatenation von Säzen und Schlüssen gedenken, wo die vorhergehende Konklusion immer wieder zur Prämisse angenommen und weiter fortgeschlossen wird.

Allgemeine Ursachen.

Woher nun Irrthum **überhaupt**?

Unwissenheit und **Uebereilung** erzeugen ihn. **Unwissenheit** — Enge des Verstandes, Eingeschränktheit. Wir sehen nicht alles, bemerken nicht alles. Das Aug des Geistes ist zu kurz. Bei einer grössern Verstandesvollkommenheit würden wir weniger irren. Der höchste Verstand kann gar nicht irren. Den Gesezen des logischen Beifalls zufolge kön-

können wir doch nie etwas für wahr halten, wenn wir den Widerspruch davon eingesehen haben. Auch können wir nie etwas für falsch halten, wenn ein sicheres Merkmal des Wahren vor uns lieget. Bei allem Irrthum muß daher doch immer ein Schein des Wahren seyn, der uns blendet; der Widerspruch muß sich verbergen. — Oft irren wir aber auch aus **Uebereilung**: wir urtheilen zu früh, wir entscheiden zu bald; wir prüfen und vergleichen die Dinge nicht, wie wir sollten.

Warum dies aber? **woher diese Uebereilung?**

Aus **Trägheit** kann es geschehen. Wir sind zu bequem; wollen uns die Mühe nicht geben, die zur Prüfung der Wahrheit erfordert wird. Ernsthafte und mühsame Untersuchungen sind uns zu beschwerlich. Die Wahrheit liegt etwa zu tief oder zu entfernt. Nur weil es unserer Bequemlichkeit behagt, lassen wir uns oft durch Machtsprüche anderer leiten und **irren**.

Aus **Gleichgültigkeit** lässet einer, der Wahrheit nicht liebt, ihren Werth nicht kennet, nun jedes gelten, was es gilt. Er wählt lieber den kürzesten, den besten Weg; nimmt, was am ersten sich darbietet, für wahr an; weil er **etwas** daran wahr findet, hält er es nun **ganz** für wahr. Ohne ein inniges Interesse für Wahrheit und ein reges Verlangen, mit wahren und geläuterten Kenntnissen sich zu bereichern, mag man nicht lange prüfen und nachdenken, Wahres und Falsches auszumischen.

Auch eine allzugrosse **Lebhaftigkeit** der Einbildungskraft kann gar leicht den Menschen irre führen.

Die Bilder ſtellen in einem allzuſtarken Licht der Seele ſich dar. Der zu ſtarke Schein blendet die Seele. Der Eindruk iſt zu groß. Die Ideen ſezen ſich zu feſt. Man wird dafür eingenommen; hält etwas für wahr, wie ſonderbar es an ſich immer iſt; und wundert ſich wohl noch, wenn es Menſchen gibt, die es nicht eben ſo ſehen und begreifen wollen. So entſtehen alle Schwärmereien aus phantaſtiſchem Schein.

Ein andermal iſt es **Stolz**, der die Menſchen zu irrigen und übereilten Urtheilen verführt. Man hat zu viel gute Meinung von ſich ſelbſt, man iſt zu ſehr ſchon von ſich eingenommen; glaubt alles beſſer zu wiſſen, richtiger und heller zu ſehen, als andere, und den ſchlichten Verſtand gleichſam allein zu beſizen. Solche Menſchen wollen nun recht haben, auch wenn ſie nicht recht haben. Der Eingebildete hält es für Demüthigung und für Schande, einzugeſtehen, daß er geirret, oder von andern ſich beſſer belehren zu laſſen. Bisweilen verwirft man etwas auch nur darum, weil man nicht der erſte geweſen, der es erfand. Man hält nun alles für ſchlecht, was nicht gleichſam aus eigener Fabrik gekommen iſt. Auch das Gute — das Beſſere iſt unleidlich, weil es von einem andern kam.

Partheilichkeit iſt damit nahe verwandt. Ein Vortheil, ein Intereſſe, das wir bei etwas finden, hält uns öfters von der Wahrheit ab. Weil uns etwas zuträglich iſt, darum ſoll es auch wahr ſeyn.

Besondere Ursachen.

1) Leidenschaft.

In dem menschlichen Herzen selbst findet sich eine gar fruchtbare Quelle der Irrthümer. Irrthum ist nicht so ganz die Sache des Verstandes, sondern auch die Sache des Herzens. Meinungen und Urtheile werden sehr oft nach einer gewissen Gemüthsbeschaffenheit bestimmt. **Neigungen, Begierden, Wünsche, Interesse, Haß, Liebe, Leidenschaft** — und überhaupt der besondere Zustand des Gemüths, hat einen wichtigen Einfluß in die Stimmung des Verstandes, in die Art und Weise, wie die Dinge beurtheilt und angesehen werden. Und wie Neigungen und Leidenschaften umgestimmt werden; so ändern sich auch oft die Beurtheilungen; obgleich die Sache noch das unverändert ist, was sie war. Ein Saz, der durch eine Menge von Erfahrungen bestätigt wird! Warum sehen wir die nemliche Sache ganz anders an, wenn sie andere, als wenn sie uns selbst angehet? * Warum urtheilen wir so streng über die Handlungen anderer, und würden in dem nemlichen Fall es selbst nicht anders, nicht besser gemacht haben? ** Warum bemerken wir so leicht an andern ihre Fehler, und verschliesen die Augen vor den unserigen? Warum unterstellen wir doch sogern böse Absichten bei andern, wo wir uns selbst unschuldig machen? Warum **anders** sind wir geneigter, von ihnen das Böse zu glauben, als das Gute, als weil wir etwa wünschen, daß jenes wahr und dieses nicht wahr wäre? Warum entschuldigen wir die Fehler unserer Freunde, unserer Kinder und verdammen so gern andere? Warum ist alles nicht recht, was einer thut, den man hasset? Warum loben wir ehe die Todte, als

die

die Lebendige? Warum anders schäzt man jener Verdienste billiger, als dieser, als weil die Verhältnisse und Kollisionen nun aufhören und das Interesse sich verändert; weil man etwa noch Ehre darinne suchet, daß man den Todten doch Gerechtigkeit wiederfahren lasse? Warum spricht mancher im Glük so schön und stark von Standhaftigkeit und Gedult; und urtheilet ganz anders, wenn er selbst leidet? Warum lobt man andere, die für Wahrheit, unter Druk und Verfolgung, Elend und Mangel erdulten; und mag doch selbst nichts für Wahrheit leiden? Warum wissen wir andern oft besser zu rathen, als uns selbst? Warum hat mancher in Widerwärtigkeiten anders denken gelernt, als da es ihm wohlgienge — in Krankheit anders, als in gesunden Tagen? *** Wie manchen hat nicht erst das Alter von dem überzeugen müssen, was er in der Jugend, weil es seinen Neigungen zuwider war, nicht für wahr hielt? Eine veränderte Lage — hat sie nicht oft die Art zu denken bei einem Menschen umgestimmt? Der **Bauer**, der zuvor mit seinen Vorgesezten unzufrieden war, wird Gerichtsmann — und spricht nun anders. Der **Britte** gehet aus dem Hause der Gemeinen ins Haus der Herren über: und ist nun nicht mehr der eifrige Vertheidiger der Volkssache. — Was beweisen alle diese Erfahrungen anders, als daß **Irrthum aus dem Herzen** quillet? Lage und Umstände und Verhältnisse und Interesse geben überall den Herzen eine gewisse Stimmung. Das Herz hat einen mächtigen, oft unmerkbaren Einfluß in die Denkart des Menschen, in die Beschaffenheit seiner Urtheile und seiner Meinungen. Der Verstand kehret sich oft, ohne daß wir es inne werden, gegen die Seite, wohin er von dem Herzen gelenkt und angezogen wird. Was von den Neigungen überhaupt, das muß um so mehr

von

von den **Leidenschaften** — regen, mächtigen, herrschenden Empfindungen gelten. Die ungleiche Stellung der **Aufmerksamkeit** — wo man nur gleichsam auf einen Flek hinschauet, und das andere übersiehet, die zu starke **Bewegung** der Seele — wobei eine ruhige und gelassene Prüfung der Sache fast unmöglich wird; die Gewalt der Association — wodurch die Seele in eine Art von Verworrenheit gesezt wird, da zu viel lebhafte Ideen, die mit der herrschenden Begierde in Verbindung stehen, ein ganzes Konvolut sich zusammenmischender Vorstellungen, die deutliche Unterscheidung verhindern: lauter gewöhnliche Folgen heftiger Leidenschaften können gar leicht Irrthum erzeugen.

* Ita comparatam esse hominum naturam omnium, *aliena* ut melius videant et dijudicent, quam *sua*? — *Heautontim.* Act. III. sc. 1.

** Facile omnes, *quum valemus*, recta consilia ægrotis damus. Tu *si hic sis*, aliter sentias. *Andr.* Act. III. sc. 1.

*** *Optimi* sumus, dum *infirmi* sumus. *Plinius.*

II) **Unvollkommenheit** und **Mißbrauch** der Sprache können auf vielfache Weise Irrthum hervorbringen und befördern.

Weil die Sprache an sich nicht den Reichthum, die **Vollständigkeit** und **Genauigkeit** hat, jeden Begrif deutlich und bestimmt zu bezeichnen.

Weil wir eine Menge Namen lernen, ehe wir die Sachen kennen, und die **Urbilder** unserer intel-

tellektuellen und **Moralbegriffe** überall in der Natur nicht sinnlich sich darstellen lassen.

Weil wir uns zu sehr an **Formelwerk** gewöhnen; oft den Namen für die Sache nehmen.

Weil wir viele geläufige Ausdrüke als bekannt voraus sezen, und nun um keine **genaue** und **bestimmte** Erklärung uns bekümmern.

Weil wir oft **Neuheit** und **Dunkelheit** in der Sprache affektiren; oder hinter leeren und unverständlichen Worten unsere Unwissenheit zu verbergen suchen.

Weil wir zu sehr an dem **Aeußerlichen** eines Vortrags, an den Schalen und an den Worten hängen.

Vom ersten. Die Sprache ist zu arm. Eine natürliche Unvollkommenheit! Bei weitem hat noch nicht jede Sache ihren **eigenen**, bestimmten Namen. Wie viel Worte werden von ganz verschiedenen Sachen gebraucht? Wie oft wird das nemliche Wort bald in der **weitern**, bald in der **eingeschränktern** Bedeutung genommen? Der nemliche Name bedeutet bisweilen in jeder Beziehung etwas anders. Die meiste Namen sind zu **allgemein**, da die einzelnen Fälle und Gegenstände, wo sie angewendet werden, nach ihrer individuellen Beschaffenheit doch immer unterschieden sind. Wir ha-

haben nicht Worte, die so ganz für jeden einzelnen Fall und für jedes einzelne Objekt passend wären. Wirklich liegen in dem Gebiet der Sprache noch ganze Streken ungebaut. Für **Gefühl, Geschmak, Geruch,** fehlt es noch zu sehr an bestimmten Namen. Vielmals wird aber auch ein Name, wie der z. B. ein **guter Mann**, durch allerlei Mißbrauch von seiner ursprünglichen und einzigen Bedeutung heruntergestimmt.

Vom zweiten. In Ansehung der sinnlichen und einfachen Begriffe gehen wir den ordentlichen und natürlichen Weg. Wir lernen als Kinder erst die Sache und dann den Namen, oder eines mit dem andern kennen. Man zeigt uns dies **Thier**, und sagt uns den Namen: das heißt ein **Pferd**, ein **Affe**, ein **Schaf**. Man gibt uns die **Frucht** oder sonst etwas und sagt uns dazu: das ist ein **Apfel**, das ist **Zuker**; das ist **roth**, jenes **weiß**. Darum fehlen wir auch hier nicht leicht in den Begriffen. Aber eben mit den wichtigern, den intellektuellen und moralischen Begriffen verhält es sich umgekehrt. Wir lernen den Namen und wissen noch nichts von der Sache. Die Namen werden uns indessen geläufig, und wir meynen, wir wüßten schon, was sie heissen sollen, und schleppen uns hernach wohl unser ganzes Leben lang mit den unvollkommenen Begriffen, wie wir sie von andern gefaßt oder uns selbst gemacht. Das Kind hört schon die Namen: **Artigkeit, Dankbarkeit, Frömmigkeit.** Es sieht einen fremden ehrsamen

Mann

Mann — macht ein Knikfüschen. „Das ist artig" sagt die Mutter. **Artigkeit** heisset nun schon bei dem Kinde: ein Knikfüschen machen. Die Mutter gibt ihm eine Birne oder Apfel oder ein neues Rökchen. Dank schön! heißt es: und das Kind meinet die **Dankbarkeit** bestehe nun darin, daß man sagt: ich bedanke mich schön. Das Kind weint, will nicht zur Schule oder Kirche. Mußt fromm seyn! sagt die Mutter: mußt nicht weinen! mußt in die Kirche gehen — den Herrn Pfarrer hören! **Frömmigkeit** ist nun in dem Begrif des Kindes: nicht weinen, in die Kirche gehen — und den Herrn Pfarrer hören. — Hierzu kommt noch die Schwierigkeit, daß wir die Originale der moralischen und Intellektualbegriffe nicht in der Natur sinnlich darstellen können. Ich soll mit dem Begrif von **Kirchenraub** den Charakter von etwas Heiligem verbinden; aber ich kann einem nicht so etwas Sinnliches hinstellen und sagen: **das ist was Heiliges.** Ich soll mit dem Begrif von einem **Mord** etwas **Vorsäzliches** verbinden; aber ich kann einem nicht so etwas hinstellen und sagen: **das ist was vorsäzliches.** Dadurch werden die Begriffe unbestimmt. Der eine denkt sich das, der andere was anderes; weil es an einem gewissen Urbild fehlet, womit er es sogleich zusammenhalten könnte. Alle diese Dinge lassen sich nun nicht versinnlichen.

Vom dritten. Worte müssen wir haben, um unsere Begriffe zu bezeichnen und zu ordnen.

Wenn

Wenn jemand vielerlei Kenntniße im Kopfe hat, sagt **Locke**, weiß aber die Namen hiezu nicht; so ist es eben, als wenn jemand einen gewissen Vorrath von Büchern vor sich liegen hätte, die alle keine Titel haben. Aber die Namen machen es allein nicht aus. Sie sind nur gleichsam die Aufschriften, die Merkmale und Zeichen unserer Begriffe. Wir müssen nun nicht denken, wenn wir eine Menge von Namen wissen, daß wir darum an Realkenntniß reicher geworden wären; wir müssen nicht bei den Namen stehen bleiben. Das wäre nun wieder so viel, fährt **Locke** fort, als wenn man von einer grosen und zahlreichen Bibliothek zwar die Titel der Bücher, aber nichts von ihrem Inhalt wüßte. Leere überschriebene Büchsen in der Apotheke! Bei dem allzugrosen Angewöhnen an **Formeln** und **Wortwerk** verlieren wir oft die Sache; sobald nun ein anderer einen andern Ausdruk gebraucht, als dessen wir einmal gewohnt. Wir meynen: eben auf dieses Wort komme es bei der Sache an. Und wiederum denken wir, wenn wir nur die Namen haben; so hätten wir auch darum schon die Sache. Die Nominalien dünken uns Realität. Mancher etwa, der die Sternbilder nennen kann, denkt nun: er kenne darum schon den Himmel. So geht es auch denen, die ihre ganze Weisheit auf ein gewisses System einschränken, und was nicht mit ihren gelernten Terminis übereinkommt, nicht verstehen, noch begreiffen wollen.

Vom vierten. Es gibt eine Menge Worte, mit denen man denn wohl eine grobe und ver-

worrene Idee zu verbinden weiß, und die wohl auch zu den Geschäften des gemeinen Lebens noch hinreichend ist. Aber wenn Fragen vorgeleget werden, welche eine genauere Untersuchung erfordern; wenn wissenschaftlicher Gebrauch davon gemacht werden soll, wo mehr Genauigkeit und Bestimmtheit nöthig ist; dann fühlet man oft erst den Mangel deutlicher Begriffe. Ein jeder glaubt zu wissen, was **Leben** heisset. Aber bei der Frage, von dem **Anfang** des **Lebens** eines **Kindes** in Mutterleibe wird schon ein bestimmter Begrif vom Leben erfordert. Indessen denkt man sehr oft, die Worte, die doch nichts als willkührliche Zeichen und Merkmale der Gedanken sind, hätten eine so natürliche Verknüpfung mit der Sache, und wären so wesentliche Merkmale der wirklichen Dinge, daß es eben so viel sey, als ob man die Sache selbst darstelle, wenn man nur den Namen nennet; und der andere müße nun so ganz das **nemliche** dabei denken, was **wir** denken. Man erkläret sich daher nicht erst deutlich darüber und verstehet oft einander nicht. Jeder denket etwas anderes, oder doch mit andern Bestimmungen und Modifikationen. So entstehen nichtswürdige Streitigkeiten, die sogleich geendiget und abgeschnitten werden könnten, wenn man sich nur besser verstünde.

Vom fünften. Aus Affektation braucht man oft auch alte Worte in andern, ungewöhnlichen Bedeutungen, oder machet **neue** ohne Noth; nur um nicht so gemein, wie andere,

Leute

Leute zu reden. Man lernet andern eine Menge solcher Worte ab, spricht sie nach, ohne selbst zu wissen, was sie heissen sollen. So muß Verwirrung und Irrthum in der Erkenntniß entstehen.

Vom sechsten. Mit pompöser Beredsamkeit lassen sich die Menschen tausend Falschheiten aufbürden: wenn es nur schön in den Ohren lautet: als ob wir nur allein fürs Ohr, und nicht auch für den Verstand zu sorgen hätten. Der Wohlklang, der volle Ton, das Licht, worin uns etwas vorgestellt wird, die Begeisterung, mit der wir jemand reden hören — wobei er doch vielleicht selbst nicht viel mehr und anders denkt, als daß es wohl schön klingen müsse: das ist es, womit wir schon zufrieden sind. Wie viel **Ordnung, Wahrheit, Bestimmtheit** und **Zusammenhang** in den Gedanken sey? darnach fragt man nicht so sehr. Genug! das Ohr wird gefüllt, die Phantasei bewegt, die Sinnlichkeit angezogen. Die Blumen, der Schwung, die Anmuth gefällt und täuscht; und darüber merken wir oft den Ungrund, die Ubertriebenheit, den Umzusammenhang der Gedanken nicht. Der Verstand bleibt leer: das Ohr hält es für schön. Und doch! — **was nicht wahr ist, das ist nicht schön.** Wo es auf Unterricht und Ueberzeugung ankommt, da muß die Wahrheit rein, nett, ungekünstelt; wohl aber mit Drang und Würde dargestellet werden. Verzierung, Einkleidung, Darstellung ist in der Rede das, was in der Mahlerkunst das Kolorit genennt wird —

immer das kleinste und das geringste. Der Grund, das Dessein, der Inhalt der Rede selbst und die Gedanken sind das wichtigste.

III. Vorurtheile.

Natürlich ist es, daß gewisse **Grundirrthümer**, wovon wir eingenommen sind, eine Menge anderer irriger Meinungen und Urtheile erzeugen müssen, indem wir jene unrichtige Voraussezungen gleichsam nun zur Norm und Richtschnur machen, Wahres und Falsches darnach zu bestimmen. Oft sezen wir einen falschen Saz zum Grunde, ein ganzes Räsonnement oder ein System darauf zu bauen. Nimmt man diese Unterstüzung, die Basin, das πρωτον ψευδος, hinweg; so fället das ganze System. Auch **Vorurtheile** gehören zu solchen Voraussezungen, die gar leicht auf Irrthum leiten können. Vorgefaßte Meinungen, ohne genauere Prüfung und hinreichende Einsicht angenommene Regeln des Denkens und des Handelns, nennet man überhaupt **Vorurtheile**. Je allgemeiner diese Säze sind, um so mehr Irrthum kann daraus folgen.

Vorurtheile lassen sich auf eine dreifache Weise **unterscheiden**.

1) Nach ihrer **Beziehung**. Entweder sie beziehen sich auf **Personen** oder **Sachen**; entweder auf **einzelne** Dinge — Individuen; oder auf eine ganze Klasse und **Ordnung** von Menschen, auf gewisse allgemeine **Beschaffenheiten**; auf **uns selbst**, oder auf **andere**. Bisweilen ist man für oder wider einen **Ort**, **Stadt** oder **Provinz**; oder einen ganzen **Stand** unter den Menschen eingenommen. Bei der genau-

genauern Bestimmung entstehet daher das Vorurtheil der **Selbstvermögenheit** — das Vorurtheil des **Ansehens**; oder das entgegengesezte Vorurtheil eines unzeitigen, übertriebenen **Mißtrauens** gegen uns selbst oder gegen andere. Bei einigen herrschet das Vorurtheil der **Neuheit**; bei andern hingegen das Vorurtheil des **Alterthums**. **Jenes** besonders bei Leuten, die alles besser wissen und besser machen wollen, als andere, bei eingebildeten Genieen, denen das **Alte** — alles, was vor ihnen gewesen, nicht recht dünket: **dieses** bei gemeinen Leuten, welche insgemein gegen alles **Neue** eingenommen sind, oft nur darum, weil es neu ist, weil es bei ihren Voreltern, zu des Vaters und Großvaters Zeiten nicht so war. Aber eines ist Vorurtheil wie das andere. Gut ist gut: sey es alt oder neu!

2) In Ansehung des **Subjekts**, oder dessen, der das Vorurtheil hegt und nährt. Kein **Volk**, keine **Sekte**, kein **Stand**, keine **Klasse** von Menschen, kein **Alter** — ist frei von Vorurtheilen. Jedes hat etwa gewisse gewöhnliche und **eigenthümliche** Vorurtheile. Nur weil man in diesem Lande gebohren, weil man zu dieser Sekte gehört, weil man sich diesem Stande gewidmet: nimmt man gewisse Dinge für wahr an, ohne sie zu prüfen, oder verwirft das entgegengesezte.

Daher **Nationalvorurtheile**. Jede Nation will etwas vorzügliches vor der andern haben; dünkt sich besser, gescheider, älter, glüklicher zu seyn, als die andere. Der **Chineser** dünkt sich klüger zu seyn, als der Europäer; der **Franzose** will klüger seyn, als der Teutsche; Der **Britte** hält seine Konstitution für die

vollkommenſte in der Welt. Der **Republikaner** meint glüklicher zu ſeyn, als in jeder andern Regierungsform.

Daher **Religionsvorurtheile.** So viel Sekten gibt es in der Welt! und jede Sekte, jede Religionsparthei meint nun doch, ſie hätte allein die einzigwahre Religion.

Daher **Jugendvorurtheile.** Eines der gewöhnlichſten iſt das **Vorurtheil der Menge:** gerad ein ſchädliches und gefährliches Vorurtheil; wenn **Seneka** richtig geurtheilt hat: dux peſſimi turba.

Daher auch **Vorurtheile des Alters.** Wer mehr gelebt, der will auch klüger ſeyn, als andere. Und wahr iſt es, daß mit den Jahren und der Länge des Lebens auch Einſicht und Erfahrung wachſen ſollte. Nur trift es nicht in jedem Fall ſo richtig zu, wie ſchon das alte Proverbium lehrt: barba non facit philoſophum. Teutſch: **Alter hilft für Thorheit nicht.**

3) In der **Anwendung. Theoretiſche** oder **praktiſche** Vorurtheile: je nachdem ſie bloß auf Gegenſtände der Spekulation angewendet werden, oder in das Syſtem menſchlicher Handlungen einen Einfluß bekommen.

Anmerkungen.

1) Ihrer **Beſchaffenheit** nach **müſſen** nun Vorurtheile nicht ſo ſchlechterdings auf Irrthum führen; oder

oder sie sind nicht immer an und für sich selbst verwerflich. Insofern ein Vorurtheil, eine vorgefaßte Meinung nur als vernünftige Vermuthung gilt, wodurch man nicht an eigener Prüfung sich hindern läßet, kann es unschädlich seyn. Ich kann ein gutes Vorurtheil für einen Menschen hegen, den ich bis daher als einen gescheiden, ehrlichen, rechtschaffenen und einsichtigen Mann gefunden habe. Nur muß ich darum nicht blindhin alles für recht halten, was er thut. Ein gutes Vorurtheil — für einen Schriftsteller. Aber darum muß ich mir nicht selbst die Augen binden. Lesen und prüfen muß ich nun doch; und nicht alles, was von ihm kommt, ohne einige Untersuchung, das Schlechte mit dem Guten, das Falsche mit dem Wahren, auf bloße Autorität und aus blindem Anhang für gültig annehmen. Schon manchmal war der Name eines berühmten Schriftstellers ein Passeport für alle seine Schriften. Was nur diesen Namen an der Stirne trug, das wurde begierig und gern gekauft und gelesen.

2) Der Grund solcher Vorurtheile liegt zugleich in dem Verstande und im Herzen. Im Verstande: weil man die Sache zu einseitig betrachtet und in seinem Urtheil sich zu früh entscheidet. Aber auch im Herzen: weil diese voreilige Entscheidungen mehrmals durch allerlei Neigungen und Leidenschaften beschleuniget werden.

3) Ihr Umfang ist groß, und bisweilen von einer solchen Ausdehnung, daß sie sogar bis in die Empfindung selbst sich hineinerstreken. Aus Vorurtheil prüfet man nicht, was man empfindet. Man fraget nicht sich selbst um die Beschaffenheit seiner

Empfindung. Das Vorurtheil tritt in die Stelle empfundener Wahrheit. Diese **Speise** — sagt jemand, ist von einem köstlichen Geschmak: nicht weil er es so empfand, sondern weil er sie schon von andern, auf deren guten Geschmak er sich verließ, als köstlich preisen hörte. Und so wird selbst ein Theil unserer Empfindungen von andern abhängig.

4) Den **Ursprung** der Vorurtheile und ihre **Fruchtbarkeit** wird man um so ehe begreifen können, wenn man betrachtet, daß die ersten Grundbegriffe schon in der zarten Kindheit dem Menschen eingepflanzet werden; in einem **Alter**, das keiner Prüfung fähig ist, und von **Personen**, in die wir kein Mißtrauen sezen — von Eltern, Freunden, Instruktoren. Diese Begriffe wurzeln tief in der Seele, hängen sich mit unzähligen andern Ideen zusammen, sezen sich fest. In der Folge unseres Lebens denken wir öfters sogar viele Jahre hindurch nicht einmal daran, ob denn auch alles so richtig und wahr sey, wie wir es in der Kindheit gelernt und angenommen. Wir bauen immer auf diesem Grunde weiter fort. Alles webt sich dicht in unser Gedankensystem zusammen. Und ein groser Theil unserer Erkenntniß muß dann wohl auf Vorurtheil beruhen.

5) Alterthum, Vertraulichkeit, Interesse — Verwandschaft mit gewissen Neigungen und Leidenschaften erschweren sodann die **Ausrottung** der Vorurtheile. Wie schwer wird es uns, das, was wir schon so lange geglaubt, und wornach wir schon so lange gehandelt haben, nun mit einmal zu verwerfen! Nur wenige haben hierzu Muth und Entschlossenheit. Geschehen kann es sogar, daß wir aus Vorurtheil die Wahrheit selbst bestreiten, und

darum

darum etwas für Vorurtheil halten, weil es unſern lang gehegten, vertrauten, begünſtigten Vorurtheilen zuwider iſt.

Praktiſche Anleitung, Irrthum zu meiden und Wahrheit zu gründen.

Plan.

I) **Allgemeine** Regel wider Irrthum ſich zu verwahren: **Regel** des vernünftigen und prüfenden Zweifelns. — **Inhalt, Beſchaffenheit** und **Grenzen** dieſes **Zweifels.**

II) **Beſondere** Regeln.

1) Für die **Empfindung.** — Allerlei **Arten** des trüglichen **Scheins.** Fehler des **Erſchleichens.** **Grenze** der ſinnlichen Erkenntniß. Vorſicht bei Erklärung der **Urſachen** und bei **Beobachtungen.**

2) Für die **Meditation:**

a) Zur **Aufklärung** der Begriffe. — Erſte **Aufgabe:** wie müſſen genaue und richtige Definitionen ausgefunden werden?

b) Zur **Anordnung.** — Zweite **Aufgabe:** wie findet man ſchikliche und paſſende Diviſionen?

c) Zur **Berichtigung.** — Dritte **Aufgabe**: wie lernet man sich von der Realität seiner Begriffe überzeugen?

d) Zur **Erweiterung.** — Vom **Erfinden.** Vierte **Aufgabe.**

Anhang von **Auflösung** und Beantwortung der **Fragen.** Fünfte **Aufgabe.**

3) Für die **Lektüre.** — **Werth** und **Nothwendigkeit** der Lekture. **Eigenschaften** eines **guten** Buchs — **dogmatischen** oder **historischen** Inhalts. — **Warnungen** für Schriftstellerchikane.

4) Zum **Dociren, Memoriren** und **Disputiren.**

Ueber Zweifel und Untersuchung.

Darf ich zweifeln? und **wie**? — und wie **weit**? wo muß der Zweifel sich endigen? —

I) **Ich darf zweifeln.** Aber was dies **heiße** — und wozu es **nüze**? sehe man! **Inhalt** der **Regel** selbst:

Lerne deinen Beifall zurükhalten und gegen voreilige, unreife, kühne, einseitige,

tige, undurchdachte Urtheile dich in Zeiten verwahren, d. h. gewöhne dich bald an ein vernünftiges Zweifeln. Wenn man das vorhingesagte von der Entstehung der Irrthümer genau und aufmerksam erwogen hat; so wird man auch den Grund und die Richtigkeit jener Regel von selbst einsehen.

Das **Mittel** hierzu ist: eine durchgängige **Gedankenmusterung**, ein sorgfältiges Durchsuchen aller in uns vorräthigen Kenntnisse — Ausheben, Absondern, Aufräumen des **Unnüzen** und **Unwahren** — Anordnung und Stellung der verschiedenen Erkenntnißarten unter gewisse Klassen, nach dem **Gehalt** und **Werth** der Gründe, auf welchen ihre Glaubwürdigkeit beruhet. — **Einmal** muß der Mensch, wenn er zu seinem Diskretionsalter gelangt ist, sein ganzes Gedankensystem ausmustern. Diese Untersuchung muß von den Principien ausgeführt werden. Zuerst kommt es darauf an, auf was für Gründen die übrige Erkenntniß beruhe. Und so lange die ersten Grundsäze noch nicht berichtiget sind, können wir auch von den daraus gezogenen Folgerungen keine befriedigende Zuverläßigkeit erwarten. Hüten muß man sich hierbei, keinen Sprung zu machen; nicht das etwa, was das wichtigste ist, zu übersehen, ohne Prüfung stehen zu lassen; wodurch dieses ganze Geschäft fruchtlos gemacht, oder der alte, vertraute Irrthum, bei der Meinung einer vorgenommenen Nachforschung, nur noch mehr gesteift und bestärkt werden könnte. Die Prüfung muß daher Schritt vor Schritt und so ganz in der Ordnung fortgeführt werden, wie die Säze und Begriffe voneinander her-

Digitized by Google

herstammen und unter sich verknüpfet sind. Aber diese Bemühung ist nun nicht das Werk weniger Stunden oder eines Tages, kann nicht mit einmal und plözlich vollendet werden; sondern es muß das stetige, unterhaltene und fortgesezte Geschäft unseres ganzen Lebens seyn.

Die **Wirkung** hiervon wird ein vorsichtiges und bescheidenes Mißtrauen in uns selbst und unsere Einsichten, indem wir schon so manchen Irrthum bei uns entdekt; ein immergegenwärtiges Bewußtsein der Eingeschränktheit unseres Verstandes; ein unermüdetes Streben nach wachsenden Kenntnissen und ein duldsames Tragen der verschiedenen Meinungen oder entgegengesezten Vorstellungsarten anderer seyn — **Toleranz.**

II) Die **Beschaffenheit** jenes vernünftigen **Zweifelns** lässet sich hieraus ohne Mühe erkennen.

Es muß ein **wahrheitliebendes** Zweifeln seyn; nicht nur mit bedächtiger und vollständiger Prüfung, sondern auch einem tiefen Eindruk in den Verstand, und sorgfältiger Aufbewahrung dessen verbundenes Zweifeln, was wir aus geprüften Gründen für annehmungswürdig befunden haben; um nicht immerfort durch neue Zweifel beunruhiget und in endlose Ungewißheit geworfen zu werden. Nach einer vorhergegangenen, aufrichtigen, reifen und unpartheiischen Prüfung müssen die Resultate derselben dem Verstande so dauerhaft eingeprägt werden, daß man nun nicht durch jeden Wind der Zweifelung sich sogleich wieder bewegen und verwirren lasse. Und dann

III) We

III) Wo ist nun die **Grenze** dieses Zweifels? — Zu richtiger Bestimmung der Grenzen gehört folgendes:

Daß wir **nicht** etwas gleich deswegen schlechtweg für falsch und irrig halten, weil uns noch jezt etwa die Einsicht davon mangelt; **nicht** um eines unrichtigen Sazes willen auch sogleich alles verwerfen, was man bisher darauf gebauet, oder um eines schlecht geführten Beweises willen die Wahrheit selbst; — **nicht** gegen Wahrscheinlichkeit uns verhärten — **nicht** weiter sehen wollen, als wir sehen können — **nicht** Pralerei und Eitelkeit unter unsern Zweifeln verbergen — **nicht** in unstetem Leichtsinn herumirren oder unter strudelnden Zweifeln in gänzlicher Verworrenheit liegen bleiben — auch wenn wir prüfen und untersuchen, **nicht** die Einsichten anderer schlechtweg verachten:

Sondern

Daß wir an den **Grenzen** unseres Verstandes stehen bleiben; — bei dem **uns** möglichen Maas von Einsichten uns aufrecht erhalten — dem **stärkern** Schein der Wahrheit da nachgehen — wo wir ihr volles Licht nicht haben können; — unser Gemüth dabei **beruhigen**; noch künftig Wachsthum und Aufschluß dessen erwarten, was uns jezt dunkel und verborgen ist; — und das alles unter der Leitung und dem Einfluß der alles regierenden und alles erleuchtenden Weisheit Gottes.

Zu Prüfung und Berichtigung der Empfindungen.

Alle Erkenntniß erlangen wir entweder durch Anwendung unserer **eigenen** Kräfte — vermittelst unserer **Sinnen** und **Vernunft**; oder durch **Mittheilung** anderer — durch **Lektüre** und **Unterricht.**

Für die **sinnliche** Erkenntniß können folgende Regeln nüzlich seyn.

Erste Regel.

Unterscheide das, was ist — und was dir scheint.

Es gibt allerlei Arten des **Scheins.** (**Phänomenologie**: in Lamberts Organon S. 217 folg.). **Organischer** Schein — blos von einer subjektiven Beschaffenheit der Werkzeuge abhängiger Schein, ohne die äußere Gegenwart einer wirklichen Sache. Z. B. **Delirien. Physischer** Schein — bei wirklich ausser uns vorhandenen Gegenständen. Scheinbare **Farben, Grösen, Figuren. Psychologischer** Schein — Schein der Einbildungskraft. **Moralischer** Schein — Schein der Leidenschaft. Daher z. B. der Unterscheid zwischen Scheingütern und wahren Gütern.

In Rükſicht besonders auf den **sinnlichen** oder physischen Schein können zuweilen gewisse Gegenstände uns anders vorkommen, als sie **sind**, d. h. als sie **gewöhnlich** und natürlich wahrgenommen

men werden. Aber, **wie kann ich es wissen, ob ich richtig empfinde?** — Wenn ich vernünftigerweise keinen **ausserordentlichen** Zustand in meinen Empfindungswerkzeugen vermuthen darf; wenn ich andere Gegenstände, auf die gewöhnliche Art, also richtig empfinde; wenn meine Empfindung **durch mehrere** Sinne — insofern sie sich von einem Sinn zu dem andern überführen lässet, z. B. **Figur** und **Ausdehnung** — bestätiget wird; wenn andere Menschen, bei denen ich eben so wenig etwas ausserordentliches voraussezen darf, mit mir die Sache auf die nemliche Art empfinden; wenn die Empfindung unter veränderten Umständen und verschiedenen Lagen immer sich gleich bleibet: — dann wäre es unnatürlich, an der Richtigkeit meiner Empfindung noch zu zweifeln. Denn nun ist es ja der **beständige** und **gewöhnliche** Schein, der für **Wirklichkeit** gelten muß.

Zweite Regel.

Hüte dich für dem Fehler des Erschleichens.

Der Erschleichungsfehler (vitium subreptionis) bestehet darin, daß unvermerkt etwas für Empfindung genommen wird, was man nicht empfindet; daß man etwas empfunden zu haben **glaubt**, was nicht empfunden ist; daß etwas heterogenes mit der Empfindung sich zusammenmischt; daß man allerlei **Meinungen**, **Einbildungen**, **Folgerungen**, **Urtheile** oder **Schlüsse** oder sonst etwas, an der Stelle wirklicher Empfindung unterschiebet. Wenn z. B. jemand bei nächtlicher Stille einen **Rumor** und **Gepolter** hörte; oder im Dunkel eine leuchtende

de Gestalt gesehen hätte: und nun dies gleich aus eigener Empfindung für **Gespenster** und **Spukereien** gelten machen wollte; so wäre dies wohl nur ein **untergeschobenes** Urtheil und **erschlichener** irriger Wahn.

Aber, **dürfen wir denn nicht auch aus unseren Empfindungen Schlüsse ziehen**? — Freilich dürfen wir es. Nur ist dabei eine gedoppelte Vorsicht nöthig.

1) In Ansehung der **Folgerungen** selbst. Nicht mehr müssen wir folgern, als die Beschaffenheit der Empfindung erlaubt; und nicht das zu einem Theil der Empfindung machen, nicht als in der Empfindung gegründet ansehen, was auf ganz andern Gründen oder Voraussezungen beruhet; die Folgerung nicht allgemein machen, wenn nur besondere Umstände es verursachten, daß wir es so empfanden.

2) In Ansehung der **Bezeichnung**. Der unbestimmte Ausdruk, die Verwechslung der Namen, unschikliche Zeichen richten gar oft viele Verwirrung in der Erkenntniß an. Aus Mangel deutlicher Begriffe denkt man sich wohl bisweilen unter einem gewissen Namen etwas anderes, braucht ihn darum am unrechten Ort, und macht damit manches für einen Erfahrungssaz gelten, was es nicht ist.

Dritte

Dritte Regel.

Lerne die Grenzen deines Empfindungskreises richtig bestimmen.

Viele Dinge lassen sich nicht empfinden. Zuerst also muß ich bestimmen, was der Wahrnehmung der Sinne unterworfen, oder nicht. **Moralität, Intention, Kausalzusammenhang** und tausend **innere** Verhältnisse liegen gar nicht in dem Umfang der sinnlichen Wahrnehmung. So lehrt mich die Erfahrung zwar, daß bei dem **Wollen** der Seele der Körper gewisse **Bewegungen** hervorbringet. Das Phänomen ist da. Aber wie nun die Seele mit dem Körper korrespondirt? Der **Grund** dieser Harmonie lässet sich darum nicht aus der bloßen Empfindung bestimmen. Und wie viel praktische Irrthümer nehmen nicht ihren Ursprung daher, weil man mehr zu empfinden glaubt, als die Empfindung uns lehren kann. So handelt der Mensch: dies kann uns die Empfindung lehren. Nun aber stellen wir sogleich allerlei Absichten und Motiven unter, und halten es für eben so sichere Erfahrung, was doch erst vermittelst anderer Anzeigen, durch Schlüsse und Raisonnement festgesezt werden muß. Die Empfindung lehrt mich — **was ist**: aber nie, **warum es so ist**?

Vierte Regel.

Traue deinen Beobachtungen erst alsdann, wenn sie bei oft wiederholten Versuchen sich gleich bleiben.

Ueberhaupt sind alle unsere Erfahrungen von zweierlei Art. **Gemeine** Erfahrungen: wie jeder Mensch sie haben kann. **Das Feuer brennt.**

Das Holz wird im Feuer in Asche verwandelt. Die Sonne erleuchtet unsere Erde. Künstliche Erfahrung: die nur vermittelst einer besondern Applikation sich erwerben lässet. Entweder braucht es hierzu noch irgend eine besondere Zubereitung des Gegenstandes; oder man lässet ihn, wie er ist. In dieser Hinsicht unterscheidet man die eigentliche **Versuche** (Experimente) von der bloßen **Beobachtung.**

Zu genauen Versuchen und richtigen Beobachtungen gehöret vorerst **Geduld** und **Fleiß.** Dem genauern Beobachter ist kein Umstand zu gering. Nichts darf übersehen werden. Was **klein** scheint, kann bisweilen einen wichtigen Einfluß in die Sache haben. **Lust** und **Wohlgefallen** muß diese Geduld unterstützen, sonst wird man zu bald über der Arbeit ermüden, oder zu flüchtig hinüber eilen. **Bekanntschaft** mit der Sache ist ohnehin dem Beobachter unentbehrlich; weil er sonst nicht weiß, wie er sich damit befassen, worauf er sehen soll. Vor allem aber wird **Uneingenommenheit** des Verstandes hiezu erfordert. Wer schon mit Meinungen und Vorurtheilen angefüllt ist, der will nun das sehen und finden, was seiner Meinung entspricht, und zwänget dann oft seine Empfindung selbst unter dies Joch. **Unterscheidungskraft** ist bei Beobachtungen und Versuchen um deswillen nöthig, daß man nicht durch scheinbare Aehnlichkeiten verführt und getäuscht werde.

Fünfte Regel.

Sey besonders vorsichtig in Erklärung der Ursachen.

Nicht ungewöhnliche Fehler hierbei sind: daß man aus der bloßen **Koexistenz** gewisser Dinge den Schluß

Schluß ziehet, eines habe das andere **bestimmt**; eines sey die Ursache von der Existenz des andern: — daß man dem, was **etwas** mitgewirkt, nun sogleich den **ganzen** Effekt zuschreibt; die unvollständige Ursache für die vollständige und **einzige** hält: — oder daß man etwas zur **absoluten** Ursache machet, was nur unter diesen bestimmten Umständen eine solche Wirkung hervorgebracht. Man gebe daher bei Erklärung der Ursachen genau auf folgende Stüke acht:

1) Hat das, was wir für die Ursache halten, auch wirklich die **Kraft**, so etwas zu wirken? Und wenn das ist,

2) War diese Ursache in diesem einzelnen Fall auch wirklich **vorhanden**? Und wenn sie vorhanden war,

3) War diese Kraft der **ganzen** Wirkung angemessen? Und

4) Waren nicht noch andere Umstände vorhanden, die es wahrscheinlicher machen, daß jene Wirkung von einer **andern** Ursache abgehangen.?

Sechste Regel.

Halte, um richtig zu empfinden, deine Einbildungskraft in gehörigen Schranken.

Alle Fanatiker, Inspirirte und Visionärs wurden das, was sie waren, durch diesen Weg. Ihre **Einbildungskraft** hat sie getäuscht. Die sonderbarsten Erscheinungen werden durch die Einbildungskraft hervorgebracht. Wenn wir uns ihrem Spiel überlassen; wenn wir ihr falsches Licht zu sehr uns blenden lassen: so können wir in tausend Verwirrungen gerathen. Wollen wir für solchem Trug uns hüten, so ist es nöthig,

1) Den **wirklichen** Schein der Dinge von dem **nachgeahmten**, verführerischen Schein der Einbildung, den sie blos von irgend einer Lage unseres Gemüths, von gewissen Neigungen und Leidenschaften bekommen — sorgfältig zu unterscheiden.

2) Die einzelne Fälle, wo unsere Einbildung uns **hintergangen** hatte, fleißig zu bemerken; um den Irrthum in ähnlichen Fällen desto leichter zu entdeken.

3) Die Sache zuerst unter **verschiedenen** Situationen uns vorzustellen, wo das Gemüth ruhig und in sich gesammelt ist; nie aber uns in dem Augenblik der Begeisterung so ganz zu trauen, wenn die Einbildungskraft erhizt und um desto geschikter ist, ihre Gestalten in Gegenstände der Empfindung zu verwandeln.

4) Die **Aufmerksamkeit** alsdann um so mehr zu verdoppeln, wenn unsere Vorstellungen in einen zu weiten **Abstand** gerathen mit dem, was andere gesund denkende Menschen sich vorzustellen und zu begreifen vermögen.

Meditation.

Alle Verrichtungen des menschlichen Geistes, welche die **Aufklärung**, **Anordnung** und **Berichtigung** seiner Begriffe, oder **Erweiterung** seiner Kenntnisse (Erfindung) zum Zwek haben, gehören überhaupt zum **höhern Denken**, und werden unter dem allgemeinen Ausdruk der **Meditation** zusammenbegriffen.

Mittel

Mittel zu den eben genannten Absichten sind insbesondere: genaue und bestimmte **Definitionen** — wohleingerichtete und passende **Divisionen** — Aufspührung des **Ursprunges** unserer Begriffe und sorgfältige Prüfung ihrer Realität. —

Vors erste entstehen hieraus folgende **Aufgaben:**

Erste Aufgabe.

Wie man richtige und bestimmte Erklärungen selbst finden lerne?

Bei dem höhern Denken haben wir nicht unmittelbar die Gegenstände selbst vor uns; sondern wir haben es hier mit allgemeinen Namen, mit Zeichen und Worten zu thun. Alles kommt hier darauf an, daß wir uns nicht durch Worte täuschen, die Zeichen nicht verwechseln, und in den Namen uns nicht verwirren. Um diese Verwirrung der Namen und Irrthum in der Erkenntniß zu verhüten, sind Definitionen — deutliche, vollständige und bestimmte **Erklärungen** schlechterdings nothwendig. Sonst weiß ich nicht, wo ich den Namen brauchen soll; ich wende ihn falsch an. Ich werfe erst die Namen, dann die Sachen selbst untereinander. Mangel und Unvollkommenheit der symbolischen Erkenntniß muß auch Unordnung in der Erkenntniß der Sachen anrichten. Durch unrichtige oder unverständliche Zeichen wird der Verstand selbst fehlgeführt. Und wie kann ich über eine Sache raisonniren, so lang ich noch nicht weiß, was sie ist? so lange der Grundbegrif noch nicht festgesezt? Deutliche und bestimmte Begriffe sind die Base alles vernünftigen Denkens.

Zwei Fälle finden hierbei statt. Entweder ich soll eine schon gegebene Erklärung blos nach den obi-

gen Regeln **prüfen**, ob sie richtig sey; oder ich soll sie selbst erst **suchen**. Und für diese leztere Absicht dienet folgende Regel:

> Man nehme **einzelne** Fälle, wo der Name gebraucht wird, mit dem man einen deutlichen und bestimmten Begrif verbinden will; seze zuerst alle die dabei vorkommende Beschaffenheiten genau auseinander; bemerke sodann besonders, welche von diesen **nothwendig** erforderlich sind, wenn dieser Name gebraucht werden soll, oder welche nur zufällig hinzugekommen; und trage mit Weglassung des Zufälligen und Entbehrlichen blos die **eigenthümliche** und **unentbehrliche** Charaktere, so viel deren zur Unterscheidung der Sache nöthig sind, in den Begrif zusammen. — Wende man z. B. diese Regel an, wenn die Erklärung von einem **Diebstal** erst gefunden werden soll.

Hier also muß der Begrif aus dem Bestimmtern und Einzelnen ins Allgemeine zurükgeführt werden (analysis).

Besondere Vortheile hierbei sind:

Wenn ich zuerst sogleich auf die **verschiedenen Anwendungen** eines Worts sehe, und diese unter einen allgemeinen Begrif zusammen zu bringen suche. Sonst kann eine Erklärung leicht zu einseitig werden und nicht auf alle Fälle passen.

Wenn ich die **entgegengesezte** Begriffe zugleich miterkläre; nach der alten Regel: oppoſita juxta ſe poſita magis eluceſcunt.

Wenn ich auch die **verwandte**, naheliegende Begriffe nach der ihnen eigenen Bestimmung zugleich

zugleich berichtige. Oefters haben Begriffe viel ähnliches miteinander, und lassen sich darum leicht miteinander verwechseln, die doch nicht völlig das nemliche sind.

Zweite Aufgabe.

Wie genaue und passende Divisionen gefunden werden?

Zu Vermeidung des Irrthums und guter Anordnung der Erkenntniß dienet gar oft eine genaue Auseinandersezung und **Unterscheidung** der verschiedenen Fälle und Gegenstände: also theils überhaupt eine der Sache angemessene Distinktion, theils die **eigentliche** und logische Division. Die Regel hierzu ist:

> Man bringe einen **allgemeinen** Begrif unter allerlei gedenkbare Verknüpfungen und Verhältnisse, und gebe nun acht, was für **zufällige** Bestimmungen etwa noch in jeder Betrachtung oder Beziehung hinzugesezt werden können, und bemerke zugleich die entgegengesezte Bestimmungen. Die vollständige Angabe derselben macht eine logische Division.

Also um **Klassen, Ordnungen** und **Arten** zu finden, muß man den Begrif aus dem Allgemeinen in das Einzelne und Bestimmtere herunterführen (Synthesis).

Der **Grund** von dieser ganzen Operation lieget in dem psychologischen Gesez der Association. Die Seele darf nur eine Zeitlang sich ihrem eigenen Nachdenken überlassen: so werden die bestimmtere Begriffe sich von selbst darbieten; wenn anders die erforder-

liche Kenntniſſe ſchon in ihr vorräthig ſind. Was anders iſt es, wenn Kopf und Seele noch zu leer.

Eine nöthige **Kautel** dabei iſt, daß man ſich nicht in unnüze, zu weit geſuchte und übertriebene Diſtinktionen verliere; ſondern überall nur auf das Nüzliche ſehe. Einerlei Sache läſſet ſich ja freilich bisweilen auf tauſenderlei Art vertheilen. Aber wozu? —

Die **Beſtimmungskunſt** (ars determinandi) kann hierzu ein wichtiges **Hülfsmittel** werden, inſofern man die einzelne Charaktere eines Hauptbegrifs herausziehet, um zu ſehen, was bei jedem etwa beſonders noch einer weitern Beſtimmung fähig ſey. Wenn ich z. B. dieſen Hauptbegrif vorausgeſezt: **Vergnügen entſtehet aus dem Anſchauen irgend einer Vollkommenheit**; ſo laſſen ſich nun ſowohl aus dem **Grad** des Anſchauens, als aus der **Beſchaffenheit** der Vollkommenheit ſelbſt, noch verſchiedene Unterſcheide des Vergnügens beſtimmen.

Dritte Aufgabe.

Wie man von der Realität der Begriffe ſich überzeugen könne?

Vor allen Dingen iſt es nöthig, wenn man ſicher ſeyn will, daß man nicht durch leere Einbildung, nichtige und chimäriſche Vorſtellungen ſich täuſchen laſſe, die Begriffe in ihren **Urſprung** zurükzuführen.

Woher haben wir die Begriffe? — Entweder aus **uns ſelbſt** oder von **andern**. In beiden Fällen aber ſind es nun **Erfahrungsbegriffe** oder **gefolgerte** Begriffe, d. h. entweder müſſen die Gründe ihrer Realität in der Erfahrung vor uns liegen; oder ſie müſſen durch Vernunft und Räſonnement ſich bewähren. Suche man daher dieſe Gründe: ſo wird

der

der Gehalt der Begriffe sich offenbaren. Sollte sich weder in Erfahrung, noch Vernunft etwas finden lassen, woraus die Realität des Begrifs eingesehen werden könnte: dann ist es nicht mehr als **Chimäre.** Nur muß man die **allgemeine** Vernunft nicht überall nach der **seinigen** messen. Vielleicht was **ich** nicht erfahren habe, oder was **ich** nicht begreifen kann — kann doch ein anderer.

Am allermeisten braucht es Vorsicht bei denen Begriffen, die durch eine **willkührliche** Kombination entstanden sind. Freilich kann ein Mensch in seinem Kopf wohl allerlei Begriffe zusammenhängen. Ist aber darum auch ein solches Ding nun **wirklich** in der Natur vorhanden? Oder ist darum ein solches Ding auch nur **möglich**? — Durch einen von diesen Wegen muß die Realität dieser Begriffe bewiesen werden.

1) Entweder muß ich durch **Darstellung** eines solches **wirklichen** Dinges, mit solchen Eigenschaften, die Realität des Begrifs erproben.

2) Oder ich muß wenigstens die Art und Weise angeben, **wie** ein solches **möglich** sey; wenn es auch noch bisher nicht wirklich vorhanden wäre.

3) Oder ich muß zeigen, daß in jeder möglichen Verknüpfung und bei jedem darüber angestellten Räsonnement **nichts anders**, als Wahrheit daraus gefolgert werden könne.

Wenn im Gegentheil die **Erfahrung** meinem Begrif widerspricht, oder sogar die **Unmöglichkeit** sich darthun lässet; oder widersinnige und **ungereimte** Folgerungen daraus hergeleitet werden können: so ist es offenbar, daß der Begrif selbst chimärisch ist.

Vierte Aufgabe.

Wie die Erfindung erleichtert werden könne?

Mit dem **Erfinden** iſt es eine eigene Sache. Natur thut hier mehr, als Kunſt. Nicht ein jeder hat das Talent zum Erfinden. Ein fähiges und erfindſames Genie überlaſſe man nur ihm ſelbſt, und den natürlichen Geſezen des Denkens! Wer die Gabe zum Erfinden hat, der wird auch ohne Regel erfinden. Ein ſtumpfer Kopf — pfropfe man Regeln in ihn, ſo viel man will — wird dennoch **nichts erfinden.** Auch die Regeln wird er nicht zu gebrauchen wiſſen. **Zuviel** Regeln können ſogar eine entgegengeſezte Wirkung haben. Der offene Kopf, unter dem Zwang der Regel, weil man ihn durch ein gewiſſes Gleiß zu ſehr beſchränkt, findet vielleicht nun das **mit der Regel** nicht, was er bei einem freiern Gang, ſich ſelbſt überlaſſen und ohne Regel gefunden haben würde.

Einige Bemerkungen können indeſſen doch von Nuzen ſeyn.

Erſtens. Unſere ganze **Erfindungskunſt** ſchränkt ſich blos dahin ein, daß wir von dem Bekannten, vermittelſt irgend eines Merkmals, durch einen gewiſſen Zuſammenhang, zu etwas Unbekanntem fortgeleitet werden. Alles, was wir erfinden wollen, muß doch ſchon etwa von irgend einer Seite das, was wir wiſſen, gleichſam berühren. Unſere gegenwärtige und vorräthige Kenntniſſe müſſen doch irgend eine Spur entdeken, wodurch wir hin zur Einſicht von etwas andern gelangen können, das bisher uns unbekannt war. Was ganz von der Sphäre unſerer Begriffe abgeſchnitten iſt, wozu wir in dem Umfang unſe-

rer

rer wirklichen Kenntniſſe ſo ganz kein Datum finden können, das werden wir auch ewig nicht entdeken und nicht erfinden. — Vernünftig iſt daher die Lehre: **daß wir uns nicht zu früh aufs Erfinden legen ſollen.** Wer **Neues** erfinden will, muß Fond von Erkenntniß haben, und zuerſt das **Alte** und das Bekanntere wiſſen.

Zweitens. Dem Beobachter des menſchlichen Geiſtes kann es nicht unbekannt ſeyn, daß der Verſtand zu gewiſſen Zeiten **heller** und **leichter** denkt, als ſonſt. Auch gibt es einige glükliche Momente, in denen die Seele von ſelbſt gleichſam gewiſſe elektriſche Funken ausſprühet, die man zu einer andern Zeit nicht mit aller Mühe aus ihr herauszuloken im Stande iſt; wo plözlich gewiſſe Ideen als Blize in ihr erſcheinen, aber auch ſo ſchnell verſchwinden, und keine Spur hinter ſich laſſen; wo Ausſichten ſich öfnen, die man ſonſt lange vergeblich ſuchen würde. Ein andermal findet man mit allem Kopfbrechen das nicht, was in einem ſolchen Moment ſich von ſelbſt darbot. **Nehme man dieſe glükliche Augenblike in acht, und ſey aufmerkſam dieſe Ideen zu bemerken, zu hegen** und **auszuzeichnen!**

Drittens. Je mehr und öfter wir über einen und den nemlichen Gegenſtand nachdenken, um ſo ehe kann die Seele auf eine Spur hingeleitet werden, die zu neuen Entdekungen führet; dahingegen bei einſeitiger Betrachtung der Sache viele Seiten verborgen bleiben, von denen ſie mit andern noch unerkannten Wahrhei-

heiten in Verbindung ſtehet. Zu einem glüklichen Fortgang im Denken und zur Erweiterung ſeiner Kenntniſſe muß es darum wohl nöthig ſeyn, nicht bei einmaliger Betrachtung der Sache ſtehen zu bleiben, ſondern **in verſchiedenen Situationen und unter verſchiedenen Umſtänden die Unterſuchung über gewiſſe Gegenſtände zu wiederholen.**

Fünfte Aufgabe.

Wie man bei Beantwortung und Auflöſung der Fragen zu verfahren habe?

Ueberhaupt gibt es zweierlei Arten von Fragen: **Wortfragen** [Räthſel], wo es nur darauf ankomt, den beſtimmten Sinn der Worte zu finden; oder **Realfragen.** Nun ſoll ich zu einem Prädikat das Subjekt, oder zu einem Subjekt das Prädikat, oder das Verhältniß zwiſchen beiden finden: aus den Wirkungen die Urſache, oder aus der Urſache die Wirkung; aus einem Ganzen die Theile, oder aus den gegebenen Theilen das Ganze finden. Es gibt **theoretiſche** und **praktiſche**; **moraliſche** und **phyſiſche** Fragen. In jeder Wiſſenſchaft ſtößet man zuweilen auf gewiſſe beſondere Fragen, die Aufſchluß und Beantwortung erfordern.

Folgende Anleitung kann hierbei für den Anfang hinreichend ſeyn.

Zuerſt **präparire man immer die aufgegebene Frage**, bringe ſie unter einem ſchiklichen Ausdruk, in eine leichtere Form! Nur das Dunkele des Ausdruks machet bisweilen, daß die Sache ſchwerer ſcheint, als ſie iſt, und daß man nicht ſogleich ſich zu finden weiß. **Man ſeze ihren Inhalt richtig auseinander,**

ander, und wenn mehrere Dinge zusammentreffen, theile man die Frage! Die einzelne Stüke, woraus sie zusammengesezt, lassen sich leichter übersehen und entwikeln. **Man gebe genau auf jeden Umstand und jede Bestimmung acht!** Eine einzige Bestimmung mehr oder weniger, kann den ganzen Stand der Frage verändern und die Auflösung unnüz oder unbefriedigend machen. **Man folge sodann der natürlichen Ordnung!** fange nicht mit dem an, was das lezte ist, gehe z. B. nicht in die **Erklärung** ein, ehe noch das **Faktum** selbst berichtiget ist! **Man bringe alles unter einen präcisen und deutlichen** Begrif, und **vergleiche** es nun mit seinen vorräthigen Kenntnissen, womit die Sache einige Verbindung haben kann! **Man gebrauche**, wo es schiklich ist, den Weg der **Reduktion**, der Zurükführung auf gewöhnlichere, schon bekannte Gegenstände. So hat man bisweilen auch zu wichtigern Fragen den Aufschluß gefunden. Z. B. Die Aufgabe **von den Pflichten ganzer Nationen gegen einander** lösete sich auf, sobald man **ganze Nationen** unter den Begrif **einzelner Menschen** oder Individuen zurükführte. Endlich sey es auch erlaubt, sich einer **gelehrten Fiktion** zu bedienen [fictio doctrinalis], insoweit man dadurch auf Wahrheit geleitet werden kann. So fand **Köhler** einen Beweis für den Saz: **daß die Majorität in einem Kollegio entscheiden müsse.**

Lektüre.

Werth und Nothwendigkeit der Lektüre.

Was wir nicht selbst durch Erfahrung oder eigenes Nachdenken erkennen, das müssen wir durch Lektüre und Unterricht von andern lernen. Für uns ist die **Lektüre** ein unentbehrliches Mittel, unsere Kenntnisse zu erweitern. Die Eingeschränktheit unsers Verstandes machet es nothwendig, uns dieses Mittels zu bedienen. Unsere Erkenntniß würde ohne sie zu **einseitig**, zu unvollständig und mangelhaft seyn. Manches würden wir zu langsam — und vieles gar nicht lernen. Unsere Fähigkeiten, unsere Situationen, die Zeit, in der wir uns befinden, der Kreiß, worin wir leben und weben, der Umfang, den wir überschauen, die Gegenstände, die unserer Existenz am nächsten liegen: alles ist zu kurz, zu eng, zu einförmig und zu beschränkt. Hätten wir auch die Fähigkeit, das, was wir von andern lernen, aus uns selbst zu finden: so wäre doch unsere Lebenszeit hierzu bei weitem zu kurz. Nuzen wir dann, was andere schon uns vorgesammelt und vorgearbeitet! Eigenen wir uns auf diese unschuldige Weise diese fremde Schäze zu! tragen daraus so viel, als wir wollen, in unsere Erkenntniß über! berichtigen, erweitern, verbessern durch fremde Einsichten die unserige! Wir sollen darum nicht gleich alles **für wahr** annehmen, was andere gedacht und geschrieben haben. Aber Ideen werden doch dadurch erwekt und mancherlei Aussichten geöfnet. Wäre es auch nur Fingerzeig

und

und Veranlassung zum Denken: würden auch nur die Grenzen unseres Wissens dadurch richtiger bestimmt; hie und da Lüken, Unrichtigkeiten, Verfehlungen aufgedekt: diente es auch nur zur **Menschenkenntniß** — den ungleichen Gang des menschlichen Verstandes, die Manchfaltigkeit menschlicher Begriffe und Vorstellungen daraus kennen zu lernen: wäre nicht damit schon vieles gewonnen? Aber vieles können wir sogar nicht anders wissen, als durch diesen Weg. Würden wir sonst einige Bekanntschaft mit der Vorwelt haben? Führet uns nicht die Geschichte unter Zeiten und Völker, die wir sonst nie würden kennen lernen? Und Lektüre hat noch dieses voraus, daß wir in jedem Lebensalter — auch wenn wir des mündlichen Unterrichts nicht mehr fähig sind, uns dadurch noch unterrichten können.

Auf zwei Stüke kommt hierbei alles an: die **Wahl** der Schriften und die **Art** sie zu lesen.

I.) Was soll ich lesen?

Erste Regel.

Lies **weniger** — und **gutes.**

Lieber **weniger**! Die Menge macht es hier nicht aus. Man kann auch des Lesens **zu viel** machen. Nur lesen, um zu lesen; nicht das Gelesene auch nuzen, nicht prüfen, nicht ordnen; und zulezt über dem Lesen vergessen, daß man selbst auch denken könne, oder sich die Zeit zum Denken rauben: ist Uebertriebenheit und Fehler. Nur ganz in fremden Gedanken schwimmen, und in sich vertroknen; indem man stets von andern **zehrt**, sich selbst **verzehren**: ist Widersinn. Das Ungesunde mit dem Gesunden, wie es von jedem hingeworfen wird, einschluken: nicht sondern, nicht verdauen; machet zulezt **schwache**

und

und **kranke** Seelen. Allen Unrath und allen Auswurf, wie man ihn findet, aufleſen, zuſammenführen, einſammeln: gleichet einer gelehrten Gaſſenfegerei. Wer nur lieſet und nicht denkt, der wird durch Leſen zerſtreut und verwirrt. Bei dem **Zuvielleſen** entwöhnt ſich der Verſtand ſeiner weſentlichen Verrichtungen. Endlich wird die Seele ſelbſt — ein Buch. Freilich müſſen die einzelnen Summen deſſen, was mehrere gedacht, zuſammengeſtoßen werden, um ein Ganzes von Wahrheit daraus zu bilden. Aber für den Undenkenden ſind dies alles nur zerriſſene und übelpaſſende Theile; ſuperficielle Kenntniſſe, ohne Halt und Konſiſtenz. Man ſpringt von dem einen zu dem andern über. Eindrüke und Begriffe verſchwinden, wie man aufhöret zu leſen. Auch das, was man behält, bleibt geborgt und fremd, wird nie durch Verarbeitung ein wahres Eigenthum unſeres Geiſtes. Nur für den Denker iſt Wahrheit und Wiſſenſchaft. Lektüre ſoll **Stoff** zum **Denken** geben — nicht Denken hindern.

Eine Stelle aus **Seneka** — ſollte auch etwas darin übertrieben ſeyn — muß ich hier beiſezen gegen die **Bücherſucht** und den Mißbrauch groſer Bibliotheken, deren man ſich öfters nur Wände zu bekleiden und Zimmer zu ſchmüken bedient; zugleich aber auch gegen das unnüze **Zuvielleſen**: Studiorum quoque, quæ liberaliſſima impenſa eſt, tamdiu *rationem* habebo, quamdiu *modum*. Quo mihi innumerabiles libros et bibliothecas, quarum dominus vix tota vita ſua indices perlegit? *Onerat* diſcentes turba, *non inſtruit*: multoque ſatius eſt *paucis* te auctoribus *tradere*, quam *errare* per *multos*. Quadraginta millia librorum Alexandriæ arſerunt. Pulcher-

Pulcherrimum regiæ opulentiæ monumentum alius laudaverit, ſicuti Livius, qui elegantiæ regum curæque egregium id opus ait fuiſſe. Non fuit elegantia illud aut cura, ſed *ſtudioſa luxuria*: imo ne ſtudioſa quidem, quoniam non in ſtudium, ſed in ſpectaculum comparaverat; ſicut plerisque ignaris etiam ſervilium litterarum, libri non *ſtudiorum inſtrumenta*, ſed *coenationum ornamenta* ſunt. Paretur itaque librorum *quantum ſatis eſt*, nihil in apparatum. Honeſtius, inquis, in hoc impenſus quam in Corinthia pictasque tabulas effuderim. Vitioſum eſt ubique, quod nimium eſt. Quid habes cur minus ignoſcas, nomen marmore atque ebore captanti, quam opera conquirenti aut ignotorum auctorum aut improbatorum et inter tot millia librorum oſcitanti, cui voluminum ſuorum *frontes maxime placent titulique?* Apud deſidioſiſſimos ergo videbis quicquid orationum hiſtoriarumque eſt et tectotenus exſtructa loculamenta. Jam enim inter balnearia et thermas bibliotheca ut neceſſarium domus ornamentum expolitur. Ignoſcerem plane, ſi e ſtudiorum nimia cupidine oriretur. Nunc iſta exquiſita et cum imaginibus ſuis deſcripta ſacrorum opera ingeniorum, *in ſpeciem et cultum parietum comparantur.* (de tranquill. animi cap. IX.) Vergleiche man damit Epiſt. 2 und 45.

Gutes ſoll ich leſen! Welches ſind nun die Eigenſchaften eines guten Buchs?

1) Wahrheit iſt die allererſte und nothwendigſte Eigenſchaft eines guten Buchs.

Erkenntniß der Wahrheit ist der allerwichtigste Zwek, warum wir lesen. Wie schön auch immer etwas scheinen mag — wenn Wahrheit mangelt, so verfehlen wir den Zwek, warum wir lesen sollen.

2) **Vollständigkeit.** **Vollständig** kann ein Buch in einem **absoluten** Verstande genennt werden, insofern es alles das in sich enthält, was in dieser bestimmten Zeit über diese bestimmte Sache sich sagen lässet; oder in einem **relativen** Verstande, insofern es das in sich enthält, was für diese bestimmte Absicht zu sagen **nöthig** war. Zwekmäßige **Kürze** ist Empfehlung eines Buchs, aber es muß darum nicht mangelhaft seyn.

3) **Ordnung.** Plan und **Einheit** — Zurükführung der einzelnen Theile auf den Hauptbegrif; richtige Verbindung der Gedanken, **Präcision** in der Darstellung; leichter Uebergang, Anknüpfung des Folgenden an das Vorhergehende: — das ist es, wodurch ein gutgeschriebenes Buch von einem gelehrten **Quodlibet** sich unterscheidet, wo alles Pele — mele, unplanmäßig, wie Spreu und Stoppeln untereinander geworfen ist; wo man nicht sehen kann, wie die Dinge zusammenhängen; wo man Lappen auf Lappen flikt, und alles so übervoll pfropft und stopft, daß der vernünftige Leser, der nicht lieset, nur um seine Zeit zu tödten, sondern **Realität** und **Wahrheit** sucht — endlich darüber ermüden muß.

4) **Deutlichkeit.** Alle Gelehrsamkeit ist verlohren für den, der nicht nachkommen kann. Was helfen auch die tiefsten Spekulationen, wenn

wenn sie nicht verstanden werden können? Immer verliert ein Buch so viel an seinem Werth, als dem Verfasser die Gabe der Deutlichkeit mangelt. Je leichter und verständlicher die Dinge zusammengestellt werden, mit desto mehr Lust lieset man, und um so mehr findet man sich für seine Mühe belohnt. Nur gebe man es auch nicht immer dem Autor schuld, wenn man ihn nicht recht verstehet! Die **subjektive Dunkelheit** muß freilich abgezogen werden. Nicht immer liegt die Schuld an dem Buch, sondern bisweilen an dem Leser. Für einen dunkeln Kopf ist alles dunkel. Auch **Cicero** und **Tacitus** und die beste der **Alten** und **Neuen** können für manchen dunkel seyn. Vorerkenntnisse und Aufmerksamkeit genug muß man besizen, um ein Buch verstehen zu können.

5) **Nuzbarkeit.** Alles, was den Unterricht des Menschengeschlechts und menschliche Glükseligkeit befördert, den Verstand aufkläret, das Herz bessert, Tugend ausbreitet, Sitten und Gefühle verfeinert, Bequemlichkeit und Genuß des Lebens vermehret, Bedürfnisse vermindert oder befriediget — das darf man **nüzlich** nennen. Schriften, welche keiner von allen diesen Absichten entsprechen, oder wohl gar denselben zuwider sind, verdienen nicht gelesen zu werden.

6) **Solidität.** Zum **Gründlichen** gehört, daß die Principien gehörig vorbereitet, die Grundbegriffe berichtiget, die Beweise, so weit es möglich, hinlänglich ausgeführet, die Fragen auf eine befriedigende Weise aufgelöset,

gelöset, Wahrscheinlichkeit und Gewißheit überall genau unterschieden und die **Grenzen** der menschlichen **Erkenntniß** immer sorgfältig bezeichnet werden.

Zweite Regel.

Richte deine Lektüre nicht nach dem Geschmak des gröfern Haufens.

Jede Zeitperiode hat etwa ihren **eigenen** Geschmak. Gewisse Schriften werden von dem grosen Haufen gelobet und gelesen. Und wohl manches gutes Buch wird nur darum von andern nicht gelesen, weil die **Menge** keinen Geschmak daran findet. Sehr **gangbare** Schriften **muß** man lesen: wäre es auch nur, um sie zu kennen. Aber der Modegeschmak ist darum nicht immer der ächte Geschmak. Wir müssen nun doch nicht immer der Menge nachlaufen. Bilde man sein Urtheil nach eigenen Empfindungen und Grundsäzen, und fasse Muth, auch gegen die Meinung des gröfern Haufens, wegzuwerfen, was nicht gut ist, und das nüzliche und bewährt gefundene zu behalten — mag es vielen oder wenigen gefallen. Aber die wenigste Menschen urtheilen aus sich selbst. Nur wenige haben das Herz, gegen so viele Stimmen sich für die Wahrheit zu erklären.

Dritte Regel.

Verführerische Schriften lies nicht zu früh.

Nur die Reifere, Geseztere, Geübtere sind es, welche ohne Gefahr solche Schriften lesen können. Nur die — welche die Gabe der Prüfung und den Geist der Unterscheidung besizen, Schein und Wahrheit zu sondern, den Irrthum von seinem falschen Schim-

Schimmer zu entkleiden, und unter dem geborgten blendenden Licht in seiner wahren und eigenen Blöse hervorzuziehen. Wer noch nicht stark genug ist, Wahrheit zu prüfen, oder nicht die Festigkeit der Seele besizt, Irrthum, der seinen Neigungen schmeichelt und mit schönen Farben vorgestellt wird, doch immer für das, was er ist, **für Irrthum zu** erkennen — der wage es nicht! Aber lesen **müssen** wir einmal diese Schriften doch; kennen **müssen** wir sie. Wissen müssen wir es, was gegen die Wahrheit eingewendet wird, mit was für Gründen man sie bestreitet, was für Zweifel man dagegen erreget: und prüfen müssen wir uns, ob wir im Stande sind, sie zu beantworten, aufzulösen, zu widerlegen. So muß ich das System des **Fatalisten** studieren, wenn ich in dem **Glauben** an **Freiheit** mich befestigen will.

Vierte Regel.

Was wir lesen wollen, daß muß ein richtiges Verhältniß haben zu unserer Fassungskraft.

Lese man nicht, was man noch nicht tragen, ordnen und überschauen kann! Die Lektüre muß nach dem Grad unserer Empfänglichkeit abgemessen seyn. Das successive Wachsthum, der **stufenweise** Fortgang in der Erkenntniß, muß bei Anordnung der Lektüre zum Augenmerk genommen werden. Eines muß zu dem andern vorbereiten; eines durch das andere aufgeklärt und fortgeführt werden. Man kann den Kopf, wie den Magen überladen. **Lockes, Reids, Berkeleys, Lamberts, Bonnets** und anderer solcher Männer Schriften würden dem Anfänger in der Philosophie noch wenig nüzen. Der junge Theolog wühlt in seinen Folianten und ver-

wirrt seinen Verstand. Der angehende Jurist, ehe er seine Institutionen gelernt hat, lieset Leysers Meditationes ad Pandectas, und weiß nicht, was das ist? Eben so als wenn man zarten Kindern statt des Milchspeißleins etwa Dannhauers dike Ztomige Katechismusmilch zum Unterricht geben wollte. Ueberall muß erst ein richtiges, festes, geordnetes System da seyn; dann baue und bilde man es weiter aus — erweitere es, führe es fort!

II) **Wie muß ich mit Nuzen lesen?**

Der Leser und des Lesens gibt es viel. Aber wie lieset man auch oft! Unnüz ist doch gewiß die Frage nicht: wie soll ich lesen?

Erste Regel.

Wir müssen zuerst die **Absicht** und den **Zwek** des Schriftstellers kennen.

Hierauf muß die Beurtheilung sich gründen. Ich darf nicht urtheilen, so lang ich seinen Zwek nicht kenne. Gut ist es daher, wenigstens die Vorrede oder Einleitung zuerst aufmerksam zu durchgehen, insofern der Verfasser darin von seinem Vorhaben Rechenschaft gibt.

Zweite Regel.

Wir müssen uns nicht durch **vorgefaßte** Meinungen an der **Untersuchung** hindern lassen.

Was ich auch von einem Verfasser etwa schon für eine gute Meinung habe: so muß ich doch mich dadurch nicht hindern lassen, mit eigenen Augen zu sehen, und mit meinem eigenen Kopf zu denken — wenn ich nun selbst Augen zu sehen und Kopf zu denken habe. Alles muß ich doch nun nicht — **weil der Mann es sagt**, gleich für wahr und entschieden; für recht, für untrüglich und für göttlich halten.

Dritte

Dritte Regel.

Wir müssen nicht zu **flüchtig** lesen.

Mancher lieset, und weiß, wenn er **ausgelesen** hat, noch nicht, was er gelesen. Bei dem fruchtbaren — auf Unterricht und Erweiterung seiner Kenntnisse abzielenden Lesen muß man sich nicht übereilen. Stillstehen bei dem Wichtigern muß man oft — sich verweilen, **selbstdenken** unter dem Lesen; das Gelesene mit dem, was man schon wußte, vergleichen; der Seele Zeit lassen, es ganz zu befassen, durchzuschauen, sich einzuprägen. Nicht darauf kommt es an, wie geschwind man lieset, sondern ob es fruchtet. Nichts schadet mehr bei der Lektüre, hindert mehr ihre Frucht, als Flüchtigkeit.

Vierte Regel.

Wir müssen, wenn die Lektüre dauerhaft nüzlich werden soll, einiges daraus uns besonders **bemerken** und **auszeichnen.**

Unser Gedächtniß ist zu eingeschränkt, alles zu behalten; und unsere Lebenszeit zu kurz, auch nur die bessern Schriften **mehrmals** und wieder von neuem zu lesen. Bemerke man sich das **Ungemeine**, das **Neue**, das **Hervorstechende**, was durch innern Gehalt, durch einen merklichen Einfluß in diesen oder jenen wichtigen Zweig der Erkenntniß, durch Stärke oder Schönheit sich vorzüglich hervorhebt!

Fünfte Regel.

Wir müssen immer mehr auf die **Sache** selbst, als auf die **Einkleidung** sehen.

Sehr oft fehlen wir hier. Wenn nur der Vortrag gefället: sind wir zufrieden. Schön ist es, wenn Wahrheit auch auf eine angenehme und gefällige Art vorgetragen wird. Aber nie sollen wir uns den Pomp

gleißnerischer Beredsamkeit, den Firnis der Worte zu sehr einnehmen lassen. Wahrheit der Gedanken und innere Güte der Sache, Bereicherung des Verstandes, muß das wichtigste seyn.

Sechste Regel.

Wir müssen auch bisweilen nach geendigter Lektüre einen kurzen und zusammenhangenden Begrif vom Ganzen entwerfen.

Stelle man die Hauptbegriffe in ein kurzes, leichtzuüberschauendes Tableau zusammen, mache sich einen gedrängten, kernichten Abriß vom Ganzen! Oft können wir den wesentlichen Inhalt eines Buchs, das wissenswerthere, auf ein paar Blätter hinzeichnen und eben dadurch uns immer gegenwärtig erhalten. Ein herrliches Mittel! zu prüfen ob wir mit Nuzen gelesen und die Sache auch ganz verstanden haben.

Siebente Regel.

Wir müssen mit der Lektüre auch wechseln.

Lasse man denn, um seinen Geschmak nicht zu einförmig zu stimmen und den Geist nicht zu ermüden, die scherzhafte und ernstere Muse zuweilen sich ablösen; Das Anmuthige und Wizige dem Gründlichen und Troknen folgen! Darf man doch alle seine Fähigkeiten nähren und befriedigen. Gebe man dem Geist, der vom Nachdenken ermüdet ist, Nachlaß und Erholung! Nie mache man aber Tändeln zu seinem Hauptgeschäft — vergesse das Nüzlichere nicht; webe sich nicht ganz in Spiel; strafe seine höhere Kräfte nicht mit Unthätigkeit, indem man die Sinnlichkeit weidet. Auch die angenehme Lektüre kann nüzlich seyn. Bereichere man daraus seine Sprache, indem man guten Ausdruk sammelt. Bemerke man sich die schöne Wendungen; den leichten Gang der

Gedan-

Gedanken; naive Darstellung, treffende Zeichnungen und Charaktere. Lerne man die mancherlei Formen, Verwandlungen, Ausbrüche menschlicher Leidenschaften; die Gewalt der sinnlichen Begierden, die Wirkungen des Lasters kennen. Aber der gemeine Komödien- und Romanenleser sucht nur Weide für seine Sinnlichkeit; denkt und wiegt sich sanft und wonniglich in die Thorheiten und Ausgelassenheiten hinein, die ihm an andern anschaulich gemacht werden; macht sich selbst zum Urbild derselben — verweichelt und verempfindelt sich so, daß für Manneskraft und Manneswürde nichts weiter als ein Herz von Butter an ihm übrig bleibt. Mancher haschet wohl nur nach Schmuz und wird noch schmuziger, als er war. Schmuz macht Schmuz.

Nähere Anwendung der vorigen Regeln nach dem Unterscheid dogmatischer und historischer Schriften.

Dogma (dogmatisch) wird in einem dreifachen Gegensaz gebraucht. Nun wird es dem **problematischen** entgegengesezt — dem, was noch unausgemacht und streitig ist. In diesem Verstande tadelt man mit Recht den Fehler des **Dogmatisirens**. Nun nimmt man es für den Gegensaz von **Pflicht**. So wird die **Dogmatik** der Religion von der Moral unterschieden. Nun wieder sezt man **Dogma** und **Faktum** einander entgegen, d. h. die allgemeinere Säze den einzelnen Säzen. Und in dieser leztern Bedeutung gehoren überhaupt alle Schriften unter die zwei **Klassen** der **dogmatischen** oder **historischen** Schriften, nachdem ihr Hauptinhalt auf allgemeinern oder einzelnen Säzen beruhet.

I) Von **historischen** Schriften.

Aus dem obigen Unterricht weiß man zwar schon, worauf die historische Wahrheit und die Glaubwürdigkeit der Zeugen gegründet werden muß. Aber auch bei dem Lesen solcher Schriften können sich schon Spuren finden, welche das Ansehen eines Geschichtschreibers verdächtig machen. Wissen muß man es, worauf man besonders Ursache hat, hierbei aufmerksam zu seyn.

Der **Geschichtschreiber**

Muß nicht zu **sehr** in die Schönheit des Ausdruks sich verlieben — nicht nach Blumen haschen. Sonst wird er oft, um eine schöne Blume nicht zu verlieren, mehr sagen, oder es anders sagen, als es ist.

Muß nicht zuviel **deklamiren.** Erzählen soll er nur. Die Erzählung soll rein, ungeschminkt, natürlich seyn. Der Deklamator fället leicht in Hyperbeln und Uebertriebenheiten und stimmet die Sache, um seinen Vortrag mit Floskeln und Figuren aufzustuzen, von der Wahrheit ab. Etwa bei sehr wichtigen und erhabenen Gegenständen darf er wohl auch den Ton etwas höher hinaufstimmen; aber der ordentliche Gang muß gemäßigt, plan und ungekünstelt seyn.

Muß nicht darauf ausgehen, viele **frappante, seltsame** und sonderbare Dinge zu sagen — nicht das Ungewöhnliche und **Wunderbare** affektiren.

Muß nicht offenbare Ungereimtheiten und elende Mährchen mit dem ernsthaften Ton, als Wahrheit erzählen. Es macht eine schlechte Meinung von der Urtheilskraft eines Schriftstellers, wenn er zu leichtglaubig ist — Kin-

der-

verpossen und **Fabeln**, Kukukshistorien, die eine grobe Unwissenheit und Aberglaube oder heidnische Pfaffenlist und Pfaffentrug ausgesonnen und fortgepflanzt hat — für Fakta und historische Wahrheit ankündigt und gelten machen will. Solchen Unraths findet man viel auch bei den Alten. Stelle man den altweibischen und fabelreichen **Sueton** gegen den männlichen und geistvollen **Tacitus**! — Muß nicht seine **Meinungen** und Räsonnements in die Reihe der Faktorum und in den Faden der Geschichte selbst hineinspinnen. Der Geschichtschreiber soll wohl auch über Fakta **räsonniren**; aber seine Urtheile soll er nicht in Geschichte verwandeln. Seine Meinungen müssen von den Faktis gesondert bleiben.

II) Von **dogmatischen** Schriften.

Wenn die Lesung solcher Schriften **lehrreich** und **nüzlich** werden soll, wird schon manches vorausgesezt.

1) **Nöthig ist es**, daß man den Verstand schon zur Fassung der Wahrheit gebildet und aufgeräumt habe, und die natürliche Gesezе des Denkens überall gegenwärtig erhalte und richtig anzuwenden wisse. **Präcision** des **Begrifs** erleichtert die Lektüre ungemein. Sonst verliert man zu leicht den Faden der Gedanken; weiß oft die Hauptidee, welche der Schriftsteller vor Augen hatte, nicht richtig zu fassen.

2) **Gut ist es**, wenn man vorläufig schon so viel Kenntnisse von der Sache besizt, daß man um so ehe das, was der Schriftsteller darüber sagt, zu beurtheilen vermag.

3) **Bisweilen** kann es dienlich seyn, die Beweise in eine ganz einfache Schlußform, gleichsam als auf einen Probierstein zurükzubringen; die Gedanken

danken zu zergliedern, und in ihre Elemente aufzulösen, um zu sehen, ob sie stringent, und von welchem Gehalt sie seyen.

4) Aber **nie** müssen wir uns durch einseitige Darstellung sogleich zum Beifall bewegen lassen; sondern zuerst die Sache aus verschiedenen Gesichtspunkten betrachten.

5) Und **besonders** bei kontroversen Säzen es uns zur Regel machen, die Gründe des einen oder des andern Theils nicht blos nach der Vorstellung der Gegner schlechthin auf Glauben anzunehmen; sondern den andern Theil selbst zu hören. Zum Unglük hat es die Erfahrung nur zu oft gelehrt, daß man die Gründe für die entgegengesezte Meinungen fast nie recht kennen lernet, so lange man nicht zu den Quellen selber kommt. Insgemein werden sie entstellt und in ein falsches Licht geworfen, oder von denen selbst, die sie widerlegen wollen, nicht recht verstanden. So macht es **Sekte** mit **Sekte**.

Warnungen
für
junge und ungeübte Leser.

Wer schon mit Schriftstellerwesen genauer bekannt, der kennet auch jene Autorsgriffe, und weiß wie mancher Anlaß zur Verführung öfters daraus entstehet. Nüzlich ist es, sie dem jungen Leser aufzudeken und in Zeiten dafür zu warnen.

Ein **Grif ist es**, wenn der Autor seine besondere Meinungen und Säze mit andern **gemeinbekannten** Säzen so schiklich zu verbinden und ineinander zu steken weiß, daß man eins mit dem andern für bekannt annimmt, ohne sich lange um den Beweis

zu

zu bekümmern. — Ein **Grif ist es**, wenn er seine Leser mit **Nebenideen** unterhält und unvermerkt etwa seinen Hauptsaz darunter spielt. Eine gelehrte Taschenspielerei! Gerad so ziehet der Taschenspieler durch allerlei Grimassen und Hokus — pokus die Aufmerksamkeit seiner Zuschauer auf etwas anderes; indeß er nun das, was er will, hinein oder heraus prakticirt. Ein **Grif ist es**, wenn er überall sich in den **Moderton** hineinstimmet; um bei denen schon ein günstiges Vorurtheil von sich zu erweken, die für den herrschenden Geschmak eingenommen sind; mehr Interesse und Eingang sich zu verschaffen. — Ein **Grif ist es**, wenn er die **Einbildungskraft** durch prächtige Worte, glänzende Darstellung, lebhafte Bilder und Pomp des Ausdruks rege zu machen und zu erhizen sucht; wobei die ruhige und kalte Untersuchung der Vernunft aufgehalten wird. — Ein **Grif ist es**, wenn er mit höflichen Verbeugungen diejenigen zu gewinnen sucht, die im Publiko nun schon eine vielgeltende Stimme haben, oder die Vorsteher der gelehrten Tribunalien — die Aldermänner der gelehrten Republik ehrerbietig begrüßt, vor ihnen sich demüthigt, und eben dadurch eine gewisse Eitelkeit mit ins Spiel bringt, wo mancher aus Selbstgefälligkeit dergleichen Schriften nun empfehlen und ausbreiten hilft, weil er sich selbst darinnen findet. — Bisweilen überläßet der Schriftsteller mit einer scheinbaren **Bescheidenheit** das entscheidende Urtheil dem Leser selbst, nachdem er ihn schon vorher auf eine solche Weise zubereitet hat, daß er **für ihn**, und wie er es haben will, das Urtheil fällen muß. Auch **ein Grif**! — Ein anderer kündiget seine Säze mit einer solchen **Dreistigkeit** an, und in einem so zuversichtlichen Ton, als ob der gesunde Menschenverstand gar nicht daran zweifeln könnte. Man redet gebieterisch, wie vom

Thron.

Thron. Man spricht den Bann wider die, so anders denken; und würdigt alles zu schwachen, undenkenden, kraftleeren, hirnlosen Dummköpfen herab, was solchen Aussprüchen sich widersezt: als hätte die Vernunft diese Edele nur allein zu ihren Stellvertretern und Unterrichtern privilegirt. Auch ein **Grif**! — Auch gibt sich mancher Schriftsteller wohl manchmal das Ansehen, als ob er selbst von einer gewissen Meinung sey; trägt aber so seichte und schlechte Gründe vor, daß der Leser sich dawider entscheiden muß. — Ein alter und verbrauchter **Grif** — der unwürdigste unter allen — der aber noch immer für gewisse Leute seine Wirkung thut, die lieber lachen, als denken, ist der, wenn man die Meinungen seines Gegners **lächerlich** zu machen sucht. Wenn ein Meisterlacher die Stimme erhebt und Ton gibt: so lacht oft jung und alt — weiß nicht warum? Beweisen soll man und widerlegen — nicht spotten. Es wäre dann zur Wiedervergeltung, oder wenn kein anderes Mittel mehr anschlagen will: Bei Leuten etwa, welche die Vernunft nicht hören, Beweise und Räsonnement nicht achten wollen. Nichts ist leichter, wenn man darauf ausgehet, und nichts stehet dem Forscher der Wahrheit weniger an, als fremde Meinungen zu verlachen.

Lehrmethode.

Lehren, in der genauern Bedeutung, heißet, durch mündlichen Vortrag andern Kenntnisse beibringen.

Die **Erfordernisse** und Eigenschaften eines **guten** Vortrags sind überhaupt die nemliche, wie die

die eines guten Buchs. Der Unterricht muß deutlich, solid, zusammenhangend und geordnet seyn. Wer **dociren** will, muß nebst einer hinreichenden Erkenntniß der Sache auch den erforderlichen Vorrath von Sprache besizen. Leichter, abwechselnder, manchfaltiger Ausdruk muß einen Vortrag empfehlen und nüzlich machen. Was etwa unter dem einen Ausdruk nicht gefaßt und begriffen wird, das wird es unter einem andern. Zu magere und trokene Darstellung ermüdet den, der es hören soll. Aber der Lehrer muß auch selbst Gefühl von der Wahrheit haben, die er andern mittheilen will.

Methode ist überhaupt die Art, die Gedanken und die vorzutragende Materien zu ordnen und zusammenzustellen. **Zweierlei** Ordnung lässet sich unterscheiden.

1) **Schulordnung**: wo man eine Art von Kenntnissen nur etwa nach gewissen Fächern vertheilt, und jedes in das Fach zusammenlegt, was unter diese Aufschrift genommen werden kann.

2) **Natürliche Ordnung**: wo man die Gedanken und Sachen so zusammen verbindet, wie sie ihrer **Natur** und **Wirklichkeit** nach unter sich selbst verbunden sind. Nun werden.

a) Entweder die Dinge in der nemlichen Ordnung, wie sie sich der **sinnlichen Anschauung** dargeboten, wie sie aufeinander gefolgt sind, wie sie sich zugetragen, zusammengestellt (methodus historica).

b) Oder man sucht sie unter gewissen **Aehnlichkeiten**, gemeinschaftlichen Begriffen und Charakteren, aneinander zu knüpfen (methodus tabellaris).

c) Oder

c) Oder man leitet die Säze so, wie sie auseinander folgen, wie die Vernunft ihre Abstammung und ihren Zusammenhang einzusehen vermag, als **Principien** und **Konklusionen**, einen aus dem andern ab (methodus philosophica).

Will man jede besondere Einkleidung, jede **Form** des **Unterrichts** und des Vortrags als eine eigene Methode betrachten; so lassen sich noch weit mehrere Lehrmethoden gedenken. Man kann in **Gesprächen**, in **Fragen** und Antworten und noch auf mancherlei Weise unterrichten. Die so gerühmte **Sokratik**, welche unsere neue Schulreformatoren besonders empfehlen, bestehet ihrem Wesentlichen nach eben darin, daß man von weitem her, durch allerlei Fragen, und vermittelst einer allmählich geöfneten Spur, die Ideen zu erweken, herbei zu rufen und zu veranlassen suche, wohin eigentlich der Unterricht abzweken soll. Für gewisse Absichten und nach besondern Verhältnissen kann diese Lehrart vortreflich seyn. Aber **im Ganzen** genommen, würde man dabei oft zu langsam, oft gar nicht zum Ziel kommen.

Etwas vom Memoriren.

Theils zur Uebung, theils aus Nothwendigkeit müssen wir oft auch vieles dem Gedächtniß vertrauen. Zur Erleichterung wird es uns hierbei dienen

1) Wenn wir überall auf **Ordnung** und **Zusammenhang** der Gedanken sehen. Je zusammenhängender und geordneter die Dinge sind: um so leichter wird das **Memoriren**.

2) Die **Hauptpunkte** mache man sich besonders zum Augenmerk. Was zur Ausfüllung

lung dient, Bestimmungen und Entwikelungen der Hauptsäze, stellet sich der Seele unter jedem Hauptgedanken sodann von selbst um so leichter dar, je näher es damit verknüpft.

3) Bei **schriftlichen** Aufsäzen, die das Gedächtniß fassen und behalten soll, muß man wenig im Koncept verändern; sondern, so viel möglich ist, die Dinge, wie man sie zuerst entworfen hat, stehen lassen. Die Verwirrung auf dem **Pappier** machet eben so leicht Verwirrung im **Kopf**.

4) Ein bewährtes Mittel, etwas dem Gedächtniß dauerhaft einzuprägen, ist, daß man zu der Zeit, wenn die Seele **am meisten gesammelt** und am wenigsten zerstreut, z. B. vor dem Einschlafen oder bei dem ersten Erwachen, die Sache noch einmal aufmerksam überdenkt.

Disputierunterricht.

Das **Disputieren** ist eine Art der Unterredungen, eine mündliche Kontrovers.

Die dabei vorkommende **Personen** sind der **vertheidigende** und der **bestreitende Theil**. Wer einen Saz **bestreitet**, der will die Falschheit desselben beweisen. Und insofern er diesen Beweis auch wirklich führet, nennet man es **widerlegen**. Wer einen Saz **vertheidiget**, der bemühet sich, das Richtige solcher Einwendungen darzuthun. **Wahrheit kann wohl immer bestritten, nie aber**

widerlegt werden. Der vertheidigende Theil **proponirt** seine Säze und **antwortet** dem Gegner. Der bestreitende muß **opponiren** und **excipiren**; so lange er seinen Einwurf zu verfolgen gedenkt.

Der **Zwek** des Disputierens ist entweder blos **Uebung** des Verstandes und der Sprache; oder man will dadurch wirklich Wahrheit erforschen und ins Licht sezen. **Sophisterei** ist Mißbrauch und hat keinen andern Zwek, als von der Wahrheit abzuführen und zu verwirren.

Unter den verschiedenen **Disputierarten** findet sich besonders die syllogistische. Aber wenn man sie übertreibt, wird sie pädantisch.

Den **Anfang** einer Kontrovers macht billig die **Festlezung** der **Streitfrage** (status controversiæ), eine genaue und bestimmte Angabe dessen, worüber man nicht einig ist.

Der **Gegenstand** des Streits sind **Worte** oder **Sachen. Worte** nur insofern, daß der Gegner es erinnern darf, wenn er in dem Ausdruk etwas Unschikliches, Vieldeutiges oder Anstößiges zu finden glaubt. Zu den **Sachen** gehören sowohl die Principien, als Folgerungen; Begriffe oder Erfahrungen, Fakta oder Dogmen.

Dem bestreitenden Theil stehet es frei, durch einen **direkten** oder **apagogischen** Weg die Säze eines andern anzugreifen. Der Vertheidiger kann in der **Form** oder **Materie** der gegnerischen Einwendungen das Unrichtige zeigen, oder er muß darthun, daß dadurch überhaupt seine Säze nicht niedergerissen werden.

Schuldigkeit ist es für den Vertheidiger, die Einwendungen seines Gegners anzunehmen, sie nach

nach ihrem Sinn zu wiederholen, und hierauf sowohl, als auf die weitere Exceptionen sich einzulassen. **Schuldigkeit** für den bestreitenden Theil ist es, den Hauptinhalt seines Einwurfs zuerst, wenn man es verlanget, in einer ordentlichen und deutlichen Schlußform zusammenzufassen, und gegen die Antwort sich weiter zu erklären.

Nothwendig ist es, daß beide einander wohl verstehen, um nicht in **Logomachieen** oder auf **Allotrien** zu verfallen.

Gut ist es insbesondere, wenn der Vertheidiger zuvor seine Säze genau überdenket, sich selbst gleichsam in die Stelle seines Gegners sezet, um alles aufzusuchen, was dawider gesagt werden kann, und auf dessen Beantwortung sich vorbereitet. Gut ist es auch, wenn der, so einen Saz bestreiten will, zuvor überlegt, was auf seine Zweifel geantwortet werden könnte, und überhaupt seine Einwendungen auf solche Materien richtet, die einer Untersuchung nicht nur fähig, sondern auch würdig sind.

Alle **sophistische Künste** müssen bei einer ehrlichen, anständigen und **liberalen** Disputation vermieden werden:

> Daß keiner den andern von der Hauptsache abzubringen suche; keiner darauf ausgehe, den andern in Worten zu fangen, oder bei einem etwa von ohngefähr und im Vorbeigehen entfallenen Ausdruk zu paken; keiner den andern durch spizige Fragen verwirre; nicht mit leeren Worten, allgemeinen Formeln, unerklärten, zur Sache nicht passenden Distinktionen und Limitationen um sich werfe, nicht den andern durch Spötterei oder Anzüglichkeit in Affekt seze. —

Alles

Alles, was ein Gegner bei irgend einer Kontrovers nicht aus Liebe zur Wahrheit, sondern aus unedeln und unlautern Absichten vorbringt, dem andern etwa Verachtung und Schaden zuzuziehen: also — schiefe Darstellung seiner Säze, Verdrehung, Verstümmelung oder Zurükhaltung der Gründe des Gegners; falscher Anstrich von Wichtigkeit und Gefährlichkeit einer Lehre — Konsequenzenmacherei; untergestellte üble Absichten; gehässige Qualifikationen — Anheftung verschrieener Namen; lächerliche Wendungen, verkleinernde oder verächtliche Behandlung des Gegners, eingemischte Galle und Bitterkeit, Ablenkung von der Hauptsache auf Nebendinge: — dies alles liegt zusammen unter dem Ausdruk (argumentum ab invidia ductum), ist ein Beweis eines bösen und hämischen Herzens, und des Vernünftigen nicht würdig.

Digitized by Google